

بلجیت سنگھ مطیر

اردو کا مکمل باغی شاعر

کیر



کلیا پبلی کیشنز، بہادر گڑھ

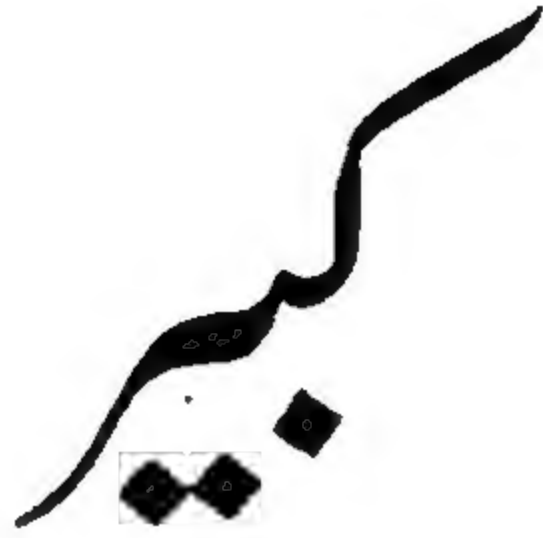
# کبیر اردو کا مکمل باغی شاعر

(تصنیف: بلجیت سنگھ مطیر)

Download Link

<https://www.taameernews.com/2019/06/kabir-rebel-saint-urdu-poet-pdf.html>

## اردو کا مکمل باغی شاعر



اردو کا مکمل باغی شاعر



بلجیت سنگھ مظہر

کلایا پبلی کیشنز ، بہادر نگر

پہلا ایڈیشن ۱۹۸۴

مفت

قیمت 20/- روپے

URDU KA MUKAMMAL BAGHI SHAIR

KABIR -

by

EALJIT SINGH MATEER

نوشنویس محمد حامد بستی

ستیہ دیپ، مالک کایا پبلی کیشنز، بہادر گروہ۔ ضلع ریتھک (ہریانہ)  
نے نو دیپ پریس، دہلی سے چھپوا کر شائع کیا۔

## فہرست

۹	کبیر صاحب کے حالات زندگی
۲۴	کبیر صاحب کی وراثت . مذہبی تناظر میں
۳۲	کبیر صاحب کی شاعری کا تفکیکی پہلو
۴۶	کبیر صاحب کا اسلوب
۵۶	کبیر بانی کا لسانیاتی تجزیہ
۶۸	دوسرے شعرا پر کبیر صاحب کے اثرات
۷۶	مکمل باغی شاعر
۸۴	انتخاب کلام کبیر





## محبی امیرے دوست! میرے مخالف

ہماری ملاقاتوں کا زمانہ سن و سال کے لحاظ سے زیادہ طویل نہیں —  
 بس یہی چار پانچ سال کی مدت ہے۔ اگر اس مدت کو ہم سانسوں سے ناپیں تو یہ انسانی  
 زندگی کا چالیسواں حصہ بنتا ہے۔ لیکن اگر اس کی پیمائش ہم دونوں میں ادبی، تخلیقی، مذہبی  
 سماجی اور دوسرے امور و موضوعات کے متعلق ہونے والی گفتگو سے کی جائے۔ تو یہ انسان  
 کی فکری زندگی کے بو و گنا کے لگ بھگ ٹھہرتی ہے۔ ہمیں تو معلوم ہی ہے کہ لگ بھگ اتنی ہی  
 مدت میں کو تم کو بودہ حاصل ہو گیا تھا۔ اگر ہم دونوں بھی ان کی طرح ایک ہی مسئلے کے متعلق  
 گفتگو کرتے یا سوچتے رہتے تو شاید ہمیں بھی ہو گیا ہوتا۔

خیر!

ہم نے اپنی گفتگو کے دوران کائناتی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر تبادلہ خیالات کیا۔  
 اگرچہ ہماری گفتگو کا کوئی تحریری یا مشینی ریکارڈ نہیں ہے تاہم میں سمجھتا ہوں کہ مندرجہ ذیل  
 امور پر ہم متفق رہے ہیں۔

• طوفانِ نوح کسی بھی وقت ہماری زمین کو لپیٹ میں لے سکتا ہے۔

• سورج کسی بھی پل سوانیہ پر آ سکتا ہے۔

• ہماری زمین کسی بھی وقت پانی میں دھنس سکتی ہے۔

• اجرامِ فلکی کی گردش میں کسی وقت بھی رخسہ پڑ سکتا ہے۔

• ہذا کسی بھی وقت آکسیجن سے محروم ہو سکتی ہے۔

• ہماری زمین کسی بھی وقت برقی طوفان کی زد میں آ سکتی ہے۔

• اور ان میں ہر صورت قیامت برپا کرنے والی ہے۔

اور جب تک ہماری زمین قیامت سے محفوظ ہے اور کوئی قدرتی قہر نازل

نہیں ہوتا تب تک آدمی خود اپنی بربادی کے سامان بہم نہ پہنچائے نیز آپس میں پیار محبت سے رہے۔

●● قدرت ہر جاندار سے دوہی تقاضے کرتی ہے۔ خود کو زیادہ سے زیادہ دیر تک زندہ رکھے اور اپنی تو سب سے بڑے دوسروں کو زیادہ سے زیادہ دیر تک زندہ رہنے میں مدد دے تاکہ وہ بھی اپنی تو سب سے بڑے دوسرے کی مدد کر سکیں۔

## مجاہد!

دوسرے صحیفوں کی طرح اس صداقت کا ذکر کلام کبیر میں بھی ہے۔  
چوں کہ تمہارے تعاون اور خلوص کے بغیر میں ان نتائج کو اخذ نہیں کر سکتا تھا۔  
لہذا یہ چھوٹا سا کتابچہ تمہارے نام کرتا ہوں مجاہد! نیک مجاہد!!

مطیع



## کبیر صاحب کے حالات زندگی

کبیر صاحب کا شمار ہندوستان کے عظیم ترین سنتوں میں ہوتا ہے۔ اگرچہ ان کے حالات زندگی ابھی پوری طرح سامنے نہیں آ سکے تاہم یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ وہ سکندر لودھی کے ہم عصر تھے۔ روایت ہے کہ بنارس کے پنڈتوں اور ملاؤں نے کبیر صاحب کی انقلابی تدریس سے عاجز آ کر سلطان سکندر لودھی کے پاس شکایتیں کروائی تھیں کہ یہ آدمی نہ تو ہندو دھرم کو مانتا ہے اور نہ ہی اسلام کو۔ بلکہ دونوں کے خلاف کھلم کھلا پروچا کر رہا ہے۔ چوں کہ اس شخص کا دائرہ عمل روز بروز بڑھتا چلا جا رہا ہے اس لیے ضروری ہے کہ اس کے خلاف کر دی کارروائی کی جائے ورنہ افسوس ہے کہ ہندوستان میں ہندو اور اسلام دھرموں کو نقصان پہنچے اور ان کی جگہ لادینیات لے لے۔ روایت ہے کہ ان شکایات کی تفتیش کرنے کے لیے خود سلطان بنارس گیا اور وہاں کبیر صاحب سے ملاقات کی۔ اس ملاقات کے بعد جو کچھ ہوا اس کے متعلق مختلف بیانات دیکھنے کو ملتے ہیں۔ کبیر صاحب کے معتبر شاگرد دھرم داس کے کلام سے پتا چلتا ہے کہ سلطان نے ان کی آزمائش کرنے کے لیے انہیں اٹھی کے آگے پھینک دیا۔ آگ میں ڈال دیا اور نہ جانے ان پر کیا کیا ظلم توڑے مگر کبیر صاحب کو کسی قسم کا جسمانی گزند نہ پہنچ سکا۔ دھرم داس کا توں قدیم ہندوستانی روایات کے عین مطابق ہے جن میں ہر مونی سنت کے شاگرد اور عقیدت مند اپنے استاد و پیر کو کراتی ثابت کرنے کے لیے عجیب و غریب فرضی کہانیاں گھڑ لیتے تھے۔ شاید یہ اس زمانے کے پبلک ریلیشنز کا طریقہ تھا۔ بہر حال کبیر صاحب پر ڈھلے جانے والے مظالم کا ذکر سنت دادو دیال کے شاگرد سنت رجب جی نے بھی کیا ہے:

جن کبیر جڑی رنجیر، بورے جل ماہیں  
اگن نیر، گج تراس را کھے کدھوناہیں

کبیر صاحب کے ایک شاگرد سنت غریب داس نے بھی ان واقعات اور کرامات کا ذکر اپنے کلیات گرنتم صاحب میں دہرایا ہے۔ کبیر صاحب کے نام سے منسوب کی جانے والی بانی میں بھی تین ایسے واقعات درج ہیں کہ جن سے پتہ چلتا ہے کہ سکندر لودھی نے ان کو ایک بار آگ میں، دوسری بار پانی میں اور تیسری بار ہاتھی کے پیروں میں ہلاک کرنے کی مساعی کی تھی۔ چونکہ کبیر صاحب سے منسوب کیا جانے والے کلام کا بہت بڑا حصہ دخیلی ہے جو کہ ان کے پیلوں اور مریدوں نے خود کہہ کر کبیر صاحب کی تخلیقات میں جوڑ دیا ہے اس لیے اغلب ہے کہ کبیر صاحب کے نام سے منسوب مذکورہ واقعات کو ظاہر کرنے والا کلام بھی دخیلی ہو۔ جب ہم کبیر صاحب کے کردار اور گفتار کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے ارد گرد کرامات کا ڈھونگ رچنے کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتے تھے۔

کبیر صاحب اور سکندر لودھی کے مابین ملاقات کا ذکر ڈاکٹر تارا چند نے بھی کیا ہے۔ لیکن وہ اس نظریے سے اتفاق نہیں کرتے کہ سلطان نے کبیر صاحب پر مذکورہ مظالم ڈھائے تھے بلکہ ان کا خیال ہے کہ سلطان نے کبیر صاحب کو مشورہ دیا کہ چوں کہ بنارس میں ان کی بے حد مخالفت ہو رہی ہے اور ان کی زندگی خطرے میں ہے لہذا وہ بنارس چھوڑ کر مگھ میں چلے جائیں۔ لہذا سلطان کے مشورے پر وہ بنارس چھوڑ کر چلے گئے۔

ڈاکٹر تارا چند کا مندرجہ بالا خیال بھی قابل قبول نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ کبیر صاحب کی مگھ کو روانگی کبیر سکندر ملاقات کے بہت سالوں بعد ہوئی تھی اور یہ ہجرت کبیر صاحب کا سماجی ادھام کے خلاف آخری اقدام تھا۔ کبیر صاحب مگھ کو اس لیے گئے تھے کہ وہ اس سماجی وہم کو دور کرنا چاہتے تھے کہ وہاں پر مرنے والے شخص کو جہنم رسید ہونا پڑتا ہے اور اس کو نجات حاصل نہیں ہوتی۔

بہر حال مذکورہ بالا دونوں نظریات اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ کبیر صاحب اور سلطان سکندر لودھی کے درمیان ملاقات ہوئی تھی۔ اس طرح یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ کبیر صاحب سکندر لودھی کے ہم عصر تھے۔

## تاریخ ولادت و وفات

کبیر صاحب کا تعلق چوں کہ سنت تحریک سے تھا لہذا ہندی والوں نے انہیں ہندی کا شاعر تسلیم کر لیا اور ان کی زندگی اور شاعری کے بارے میں سیکڑوں کتابیں لکھ ڈالیں۔ لیکن جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ کبیر ہندی کے نہیں بلکہ اردو کے شاعر تھے اور شاعر بھی ایسے کہ ان سے قبل یا ان کے بعد آج تک کسی دوسرے شاعر کو وہ مقبولیت حاصل نہ ہو سکی جو کبیر صاحب کو ان کی زندگی سے لے کر آج تک حاصل ہے۔ بہر حال ہندی والوں نے انہیں اپنی جھولی میں ڈال لیا اور ان کے متعلق لکھ لکھ کر کتابوں کے ڈھیر لگا دیے۔ لیکن بطریقہ یہ ہے کہ وہ ان کی تاریخ ولادت و تاریخ وفات تک کا پتہ لگانے میں قاصر رہے ہیں۔ مثال کے طور پر کبیر صاحب کے شاگردوں کا کہنا ہے کہ ان کی پیدائش ۱۲۰۵ بکرمی اور وفات ۱۵۷۵ بکرمی میں ہوئی تھی۔ اس طرح کبیر صاحب کی عمر ۳۷۰ سال ٹھہرتی ہے۔ ڈاکٹر بھنڈارکر کہتے ہیں کہ کبیر صاحب ۱۴۵۵ بکرمی میں پیدا ہوئے تھے اور ۱۵۷۵ بکرمی یعنی ۱۲۰ سال کی عمر میں فوت ہوئے تھے۔ کیشتی ہنوسین کے خیال میں ۱۴۵۵ بکرمی میں پیدا ہوئے تھے اور پچاس سال کی عمر یعنی ۱۵۰۵ بکرمی میں فوت ہوئے تھے۔ اکروٹھتھادل رقمطراز ہیں کہ کبیر صاحب ۱۴۲۷ بکرمی میں پیدا اور ۱۵۰۵ بکرمی میں حلت فرما گئے یعنی ۷۸ سال تک جیے۔ ڈاکٹر ہری اودھ کے مطابق کبیر کی پیدائش ۱۴۵۵ بکرمی اور وفات بکرمی سال ۱۵۵۲ میں ہوئی تھی۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ کوئی بھی دو محقق کبیر صاحب کی ولادت اور حلت سے سین پر اتفاق رائے نہیں رکھتے۔ حالانکہ خود کبیر صاحب کے معتبر شاگرد دھرم داس اپنے ایک چھند میں ان کی پیدائش کا واضح ذکر کر گئے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

چودہ سو پچپن سال گئے ، چندر دار ایک ٹھاٹ ٹھئے

بھٹھ سدی برسایت کو ، پورنا سی تھی پرگٹ بھئے

اس چھند سے صاف پتہ چل جاتا ہے کہ ۱۴۵۵ سال گئے یعنی گزر جانے پر چندر دار جیٹھ کے مہینے پورنامی کے روز اور برسات کے موسم میں کبیر صاحب پیدا ہوئے تھے۔ چندر دار کو بعض ہندی محققین قصبہ یا شہر کا نام بتاتے ہیں اور آج تک کھوج رہے ہیں کہ چندر دار نام کا گاؤں، قصبہ یا شہر کہاں پر ہے (۱۴۵۵ سال گئے یعنی

۱۴۵۴ بکرمی بمطابق ۱۴۶۹ عیسوی ہے۔ لیکن ماہ جیٹھ موسم ہر سات، پورنماسی اور سوم وار کے مطابق صحیح تاریخ ۱۱ جولائی ۱۴۷۰ء نکلتی ہے۔ اس طرح وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ کبیر صاحب ۱۱ جولائی ۱۴۷۰ء میں پیدا ہوئے تھے۔

اسی طرح کبیر صاحب کی وفات کے متعلق ایک چھند ملتا ہے:

سمبت پندرہ سو پچھتر، کیڑا مگھہ گون

ماگھ سدی اپکا دسی، رلو پون میں پون

یعنی سال بکرمی پندرہ سو پچھتر میں کبیر صاحب مگھہ تشریف لے گئے اور ماگھ کی ایکادسی کے روز ہوا ہوا میں مل گئی یعنی ان کی وفات ہو گئی۔ اس چھند کی رو سے کبیر صاحب کی تاریخ وفات ۱۴ جنوری ۱۵۸۸ء اور ۱۴ فروری ۱۵۸۸ء کے درمیان ٹھہرتی ہے۔

اس طرح کبیر صاحب کی عمر ۱۱ سال کے لگ بھگ ہوتی ہے۔

## خانگی حالات

کبیر صاحب کے خانگی حالات کا اظہار کرنے سے قبل یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان کے مندرجہ ذیل دو ہوں کو پیش نظر رکھیں تاکہ ان کی روشنی میں ہم صحیح تجزیہ کرنے میں کامیاب ہو سکیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کبیر صاحب کے خانگی حالات بہت ہی گڈنڈ اور سراسر روایتی ہیں۔ اس سلسلہ میں ان کے شاگردوں اور بہت سے ہندی محققین نے ادھر ادھر کے دو ہوں یا پدوں کی مدد سے ان کے خانگی حالات کا تانا بانا بننے کی کوشش کی ہے جس کی وجہ سے بہت زیادہ تضاد پھیل گیا ہے۔ کبیر صاحب کے دو دوہے مندرجہ ذیل ہیں۔

جات نہ پوچھو سادھ کی، پوچھو بیجو گیان

مول کر و تر وار کا، دھری رہنے دیو میان

یعنی سادھ کی ذات کے بارے میں کبھی نہ پوچھو۔ اگر اس سے کچھ جاننا چاہتے ہو تو گیان (آگہی) پوچھو۔ ”جات نہ پوچھو سادھ کی“ اس دوہے کا بنیادی ٹکڑا ہے۔ اس کے واضح طور پر دو مطلب سامنے آتے ہیں (۱) اگر سادھ کی جات پوچھی جائے گی تو وہ صحیح حالات نہیں بتائے گا کیوں کہ اپنی اصل کو پوشیدہ رکھنا سادھ کے مفاد میں ہے تاکہ اس کی

دنیاوی شناخت نہ ہو سکے۔ کیوں کہ اس کی تو ساری لڑائی ہی دنیاوی شناخت کے خلاف ہے۔ اس نکرے کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی آدمی سادھو ہو جاتا ہے تو اس کی صرف ایک ہی ذات رہ جاتی ہے اور وہ ہے اس کا سادھو ہونا۔ سادھو ہونے سے پہلے وہ ہندو تھا یا مسلمان، سکھ تھا یا عیسائی، اس کی کوئی اہمیت نہیں رہتی۔ سادھو چولا پہن لینے کے بعد وہ کسی قسم کی تمیز کا قائل نہیں رہتا۔ کیوں کہ ایسی تفریق یا تمیز کو مٹانے کے لیے ہی تو وہ سادھنہا کی آگ میں اتر رہا ہے۔

کبیر صاحب کا دوسرا دو باسند درجہ ذیل ہے:

ناری سیتی نیہ، بدھی و دیک بھی ہرے

کائی گنوائے دیہہ، کارج کوئی نہ سرے

یعنی عورت جسمانی پیار (ہوس) کو جنم دیتی ہے نیز عقل و انگہی کو اغوا کر لیتی ہے۔ اس کے ساتھ رشتہ جوڑنے سے محنت کا نقصان ہوتا ہے اور کوئی بھی مقصد پورا نہیں ہوتا۔

مندرجہ بالا دونوں دوہوں کے مظاہرین کا اظہار کبیر صاحب کے کلام میں جگہ جگہ کیا گیا ہے۔

## شادی

کبیر صاحب کے بارے میں ایک روایت ہے کہ انہوں نے لوئی نام کی ایک عورت سے شادی کی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ ایک بار کسی جنگل میں سے گزر رہے تھے وہاں کسی سادھو کی کنیا پس آرام کرنے کے لیے رک گئی۔ اتفاق سے وہ سادھو وہاں نہیں تھا صرف اس کی بیٹی تھی۔ اس نے کبیر صاحب کی خدمت اور تعلیم کی بات چیت کے دوران جب اس نے ان کا نام پوچھا تو فرمانے لگے کبیر۔ جب ان کی ذات پوچھی تو پھر وہی جواب ملا۔ کبیر۔ اس کے بعد ان کے نظریہ حیات کے بارے میں وضاحت چاہی۔ تب بھی وہی یک منہی جواب ملا۔ کبیر۔

مہر سوال کا ایک ہی جواب سن کر لوئی کبیر صاحب سے بہت متاثر ہوئی اور اس نے درخواست کی کہ وہ اسے اپنی خدمت میں لے لیں۔ اس طرح کبیر صاحب کی لوئی سے شادی ہو گئی۔ اس روایت کے بیان کرنے والے کبیر صاحب کے ان دوہوں کو حوالہ کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ جن میں لوئی کا ذکر آیا ہے۔ مثلاً:

کہتے کبیر سنورے لوئی ، نہ ہم کسی کے نہ ہمارا کوئی  
 کہتے کبیر سنورے لوئی ، بھسم پر و جن کوئی  
 ڈاکٹر پارس نا تھ تیواری کہتے ہیں کہ سنسکرت زبان کا لفظ ”لوک“ لہجہ کی تبدیلی کی وجہ سے  
 ”لوئی“ اور بعد میں موجودہ ”لوگ“ بن گیا۔ لہذا جب کبیر کہتے ہیں ”سنورے لوئی“ تو اس کا  
 مطلب ہے ”سنورے لوگو“۔

ڈاکٹر تیواری کی تشریح درست مان لی جائے تو پہلا سوال یہ پیدا ہوگا کہ سنسکرت  
 لفظ لوک کا ک، فارسی لوگ کے ”گ“ میں تبدیل ہونے سے پہلے لوئی لفظ کی ”ئی“ منزل  
 میں کیسے داخل ہوا۔ کیوں کہ ”ک“ کی ”گ“ میں ہونے والی تبدیلی تو سمجھ میں آتی ہے اور اس  
 کی بہت سی مثالیں ہندوستانی ادب میں مل جاتی ہیں۔ جیسے برشکال کا کات اور برشکال کا گاف۔  
 لیکن کات اور گاف کے درمیان ’ئی‘ کی منزل کی کوئی مثال نظر نہیں آتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ تیواری صاحب کے نظریہ کو درست ماننے میں یہ بھی تباہت  
 ہے کہ ”سنورے لوئی“ کا واضح اور صاف مطلب ہے ”سنورے لوگ“ اور لوگ واحد  
 ہے جب کہ کبیر صاحب کا مخاطب ہمیشہ جمع ہوتا ہے یعنی ”سنورے لوگو“ یا ”سنورے سنتو“،  
 یا ”سنورے سادھو“ وغیرہ وغیرہ۔ اس سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ ڈاکٹر تیواری  
 کا نظریہ کلام کبیر کی روشنی میں قابل قبول نہیں ہو سکتا یہ صرف و نحو کے قواعد پر بھی پورا نہیں اترتا

اب ہم عقیدت کی بہت بڑی اکثریت کی آرا کا تجزیہ کرتے ہیں جس کا خیال ہے کہ لوئی کبیر  
 صاحب کی شریک حیات تھی۔ چوں کہ عقیدت کی آرا کی بنیاد بھی کبیر صاحب کے ایسے دوہے  
 ہی ہیں کہ جن میں لوئی کا ذکر آیا ہے لہذا ہم مذکورہ بالا دوہوں کے مشترکہ ٹکڑے یعنی ”سنورے  
 لوئی“ کا انہ صر نو تجزیہ کرتے ہیں۔ اسی ٹکڑے میں ”رے“ حرف ندا یہ ہے اور ظاہر ہے کہ رے  
 کی ندا مونث کے لیے نہیں بلکہ مذکر کے لیے ہوتی ہے اور ہندوستانی خواص و عوام اسی طرح  
 استعمال کرتے ہیں۔ جیسے: سنورے لڑکے، سنورے بیٹے وغیرہ۔ سنورے لڑکی، سنورے  
 بیٹی کوئی نہیں کہتا۔ مونث کے مخاطب کے لیے ”ری“ استعمال کرتے ہیں: جیسے سنوری بیٹی،  
 یا سنوری کھلا۔ وغیرہ۔ چونکہ کبیر نے اپنے دوہوں میں صرف ندا رے استعمال کیا ہے اس لیے ان کا  
 مخاطب لوئی یعنی عورت نہیں ہو سکتی بلکہ یہ لوئی اسم مذکر ہی ہو سکتا ہے لیکن اس اسم مذکر یعنی لوئی کی  
 تلاش کے لیے ہمیں اس لفظ کے معانی پر غور کرنا پڑے گا۔



لوئی کا ایک معنی تو کالے رنگ کا کبیل ہے جسے زیادہ تر فقیر اور سادھو اوڑھتے ہیں۔ لوئی ہندوستانی کے ایک محاورہ میں بھی مستعمل ہے یعنی جس نے اتاری لوئی اس کا کیا کرے کوئی۔ پنجابی میں یہی محاورہ اس طرح بولا جاتا ہے جیسے لادتی لوئی اس داکرے کوئی۔ اولاً یہ محاورہ صرف ان فقیروں اور سادھوؤں ہی کے لیے استعمال ہوتا تھا جو فقیری یا سادھنا چھوڑ کر دوبارہ گریہت میں داخل ہو جاتے تھے۔ چوں کہ فقیری کو علامتہ سمجھا جاتا تھا اس لیے فقیری ترک کرنے والے کو عام طور پر حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا اور یہ خیال کیا جاتا تھا کہ وہ اپنے مرتبہ سے گر گیا ہے۔ اس سلسلے میں خود کبیر صاحب کا ایک دوہ ہے:

کبیرا فقیری دور ہے جیسے پیڑھ کھجور  
چڑے سو کھائے اترے گرسے سو چکن چور

اس طرح لوئی کو زیب تن کرنے والا ہمیشہ عزت اور زیب تن کرنے کے بعد لوئی اتار دینے والا نفرت سے دیکھا جاتا تھا لہذا لوئی عزت اور شرم و حیا کی علامت سمجھی جانے لگی۔ اس لیے بعد میں مندرجہ بالا محاورہ ان عورتوں کے لیے بھی استعمال کیے جانے لگا کہ جو ازدواجی زندگی میں گمراہ ہو جاتی تھیں۔

جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں کہ لوئی فقیروں کے ساتھ مخصوص کر دی گئی تھی لہذا لوئی فقیر اور سادھو کی علامت بھی بن گئی۔ اہت آہستہ لوئی اس مقام کو بھی کہنے لگے کہ جہاں سادھوؤں کی جماعت مستقل طور پر یا لب عرصے تک قیام کرتی تھی۔ اس طرح سادھوؤں کے ڈیرے کو بھی لوئی کہنے لگے اور یہ مقام یا ڈیرا سادھوؤں کی جماعت کے سربراہ یا گورو کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ جیسے گوردی لوئی، چوڑا کی لوئی۔ یہ دونوں مقام ہریانہ میں واقع ہیں۔ اسی طرح دہلی کے نواح میں نانگلونی کا مشہور قصبہ ہے یعنی ناننگے سادھوؤں کا ڈیرا۔

اس طرح ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ لوئی سادھوؤں کے ڈیرے اور سادھوؤں کی جماعت کو بھی کہتے ہیں لہذا ”کہت کبیر سنو“ لوئی کا سیدھا سادا مطلب یہ ہوا ”کبیر نے کہا ڈیرے کے سادھوؤں سنو“ اور یہ کبیر صاحب کا عام طرز خطاب ہے جو ان کے بیشتر دوہوں میں پایا جاتا ہے۔

اس طرح یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ لوئی کوئی عورت نہیں تھی جیسا کہ عام خیال پایا جاتا ہے، ورنہ لوئی نام کی کوئی عورت تھی ہی نہیں تو کبیر صاحب کی شریک حیات کہاں سے

بن گئی۔

ویسے بھی عورت کے متعلق کبیر صاحب کوئی اچھی رائے نہیں رکھتے تھے۔ وہ اسے گمراہ کرنے والی یا تباہ کرنے والی اور مرد کو اعلیٰ مقام سے گمراہ دینے والی تصور کرتے تھے۔ اپنے کئی دوہوں میں انہوں نے عورت کا حقارت آمیز صفات سے ذکر کیا ہے۔ وہ عورت کو مرد کی عقل اور بہم کا دشمن قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں مندرجہ بالا دو ہا ملاحظہ ہو جس میں انہوں نے عورت کو ہوس پیدا کرنے، بزدلی، بے عقلی، ناگہبی کو اغوا کرنے والی کہا ہے۔ ظاہر ہے جس آدمی کی عورت کے متعلق ایسی تہمت رائے ہو وہ ازدواجی پھندے میں پھنسنے کی جرات نہیں کر سکتا۔ لہذا یہ بات درست نہیں کہی جا سکتی کہ کبیر صاحب نے شادی کی تھی اور ان کی بیوی کا نام لونی تھا۔

## اولاد

جس طرح کبیر صاحب کے دوہوں کو بنیاد بنا کر یار لوگوں نے ان کو شادی شدہ قرار دے دیا اسی طرح ان کے دوہوں کو بنیاد بنا کر کبیر صاحب کے ہاں اولاد بھی بہم پہنچا دی گئی۔ ان کا ایک دوہ درج ذیل ہے:

بور اہنسی کبیر کا      اچھو پوت کمال

مہری کا ترن تھیا ڈکے      گھر لے آیا مال

یعنی کبیر کا خاندان ڈوب گیا اس نے کمال نام کا بیٹا پیدا کیا جو بھگوان کی عبادت ترک کر کے اپنے گھر میں دولت لے آیا ہے۔

اس دوہے کی بنیاد پر محققین نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کبیر صاحب کے بیٹے کا نام کمال تھا اور کبیر صاحب نے عالم پیشانی میں اس کی مذمت کی ہے۔

ویسے تو ہم دیکھ ہی چکے ہیں کہ مینیہ لونی کبیر صاحب کی بیوی نہیں تھی اور نہ ہی انہوں نے شادی کی تھی۔ چوں کہ یار لوگوں نے کبیر صاحب کی شادی کر دی تھی لہذا اولاد پیدا کرنا ضروری سمجھا اور حسن اتفاق سے یہ دوہ بھی ان کے ہاتھ آ گیا کہ جس میں لفظ پوت بھی ہے اور کمال بھی اور خاندان بھی۔

جس طرح لفظ لونی اور اس کی علامت تک محققین رسائی حاصل کرنے میں ناکام رہے

ہیں۔ اسی طرح بنس (خانہ دان) پوتہ (بنا) اور کمال کی علامتوں کو بھی صحیح طور پر سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ کبیر صاحب کے دوہے میں خانہ دان سے مراد ان کا سادہ خانہ دان، پوتہ سے مراد ان کا چیلادر شاگرد) اور کمال سے مراد طرفہ ہے۔

اب اس دوہے کا مطلب یہ نکلا کہ کبیر نے ایک ایسا طرفہ شاگرد اپنے مریدی کے طلق میں داخل کر لیا تھا کہ جس نے فقیری کو ترک کر کے گھریا رہا لیا اور اس طرح کبیر کے سلسلہ فقیر کا نام ڈبو دیا۔ اس دوہے کی مزید وضاحت کے لیے کبیر صاحب کا یہ دوہا پھر ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

کبیرا فقیری دور ہے جیسا پیٹھ کھجور  
چڈے سوکھائے اوت میں گرے سو چکنا چور

اس طرح فقیر کا یہ نظریہ بھی غلط ثابت ہو جاتا ہے کہ ماں کبیر کے بیٹے کا نام تھا۔

## والدین - تربیت

کبیر صاحب کے دوسرے حالات زندگی کی طرح ان کے والدین کے نام اور مقام پیدائش وغیرہ کے متعلق بھی کئی عجیب و غریب اور متضاد کہانیاں سننے کو ملتی ہیں۔

ایک کہانی کے مطابق کوئی برہمن اپنی بیوی بیٹی کے ہمراہ سوامی راماتند کے نیا حاصل کرنے کے لیے بنارس گیا تھا۔ جب اپنے والد کی طرح بیٹی نے بھی راماتند کو پرنام کیا تو انھوں نے دعا دی ”پتروتی بھو“ یعنی تمہارے ہاں بیٹا پیدا ہو۔ اس کے کچھ عرصہ بعد اس لڑکی کے ہاں ایک بیٹا پیدا ہوا۔ جسے وہ دنیا کے ذریعے لہرتا رہا۔ کے تالاب میں پھینک آئی۔ پیدا ہونے والا یہ بچہ کبیر صاحب کے نام سے مشہور ہوا۔

دوسری کہانی اس طرح ہے کہ جب دعا دینے کے بعد راماتند کو یہ بتایا گیا کہ جس لڑکی کو انھوں نے دعا دی ہے وہ تو بیوہ ہے تو انھوں نے کہا کہ خیر، کہا تو اب مل نہیں سکتا۔ کہتے ہیں کہ اس واقعے بعد اس لڑکی کے ہاتھ کے انگلیوں میں ایک آبلہ پیدا ہو گیا۔ اور جب وہ پھوٹا تو اس میں سے پانی کا قطرہ کھلا جو زمین پر گرتے ہی آدم زاد بن گیا۔

کبیر صاحب کی پیدائش کے متعلق تیسری کہانی بندو دیو مالاسے جوڑ دی گئی ہے۔ اس کہانی کے مطابق بھگوان وشنو کی شریک حیات لکشمی جی مانس کاروپ بنا کر زمین پر آئیں اور انہوں نے سوامی راماتند کا امتحان لینے کی غرض سے اپنی مایا کے زور سے ایک گلشن بنا دیا چونکہ

راما تہ اس راہ سے روزانہ گزرا کرتے تھے لہذا ایک دن انہوں نے ایک پھول توڑ لیا۔  
 مکشی جی نے راما تہ کو چوری پھول توڑنے کے لیے ڈانٹا اور ان سے پھول چھین کر اپنی جھولی میں  
 ڈال لیا۔ اس کے بعد وہ سو رنگ لوک کو واپس چلی گئیں۔ وہاں جا کر انھیں معلوم ہوا کہ وہ حساد  
 ہو چکی ہیں۔ کچھ عرصہ بعد ان کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا جسے وہ اسی مقام پر چھوڑ گئیں کہ جہاں انہوں  
 نے گلشن تیار کیا تھا۔ یہی لڑکا آگے چل کر کبیر کے نام سے مشہور ہوا۔

چوتھی کہانی کے مطابق بھگوان شوک کے حکم کے مطابق مہارشی شکندریو دنیا کی بھوبدی کی جڑ  
 سے زمین پر آئے۔ لیکن انہوں نے کسی عورت کے محل میں آنے کی بجائے خود کو ایک سیپ میں  
 داخل کر لیا۔ پانی کے بہاؤ سے ایک دن سپی کا منہ کھل گیا اور اس میں سے ایک خوبصورت بچہ  
 نکل کر کنول کے پتے پر چڑھ کر بیٹ گیا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کبیر صاحب نے اپنی زندگی میں کسی آدمی کو اپنا اتا پتا نہیں بتایا تھا  
 اور یہ ہندوستانی سادھو سماج کی روایات کے عین مطابق ہے۔ لیکن جب کبیر صاحب کا دیہات  
 ہو گیا تو ان کے مریدوں نے پورا انک کہانیوں کی مدد سے کئی تخلیقی کہانیاں گھڑیں تاکہ وہ اپنے پیر  
 مرشد کو برہم یا خدا کا درجہ دے سکیں۔ یاد رہے کہ برہم اور خدا دونوں ہم معنی الفاظ ہیں یعنی خود  
 بخود پیدا ہونے والا۔ اول الذکر سنسکرت اور ثانی الذکر فارسی لفظ ہے۔ اپنے آپ پیدا ہونا  
 یعنی بنیر لفظ کی پیدائش کی روایات دنیا بھر کے دیوی دیوتاؤں کا خصوصی وصف سمجھا جاتا  
 تھا۔ اس کا واحد مقصد یہ ہوتا تھا کہ دیوی دیوتاؤں کو عام انسان سے ارفع ثابت کیا جاسکے۔  
 کبیر صاحب کی پیدائش کے متعلق کہانیاں گھڑنے کا بھی یہی مقصد تھا۔

بہر حال کبیر صاحب کے متعلق جتنی کہانیاں مروج ہیں ان میں ایک بات مشترک ہے یعنی  
 ان کی پیدائش کے بعد وہ بہتر اتالاب میں دیکھے گئے جہاں سے نیروا اور نیمہ (نیمہ) نام کا نیا  
 شادی شدہ جوڑا ان کو نکال کر اپنے گھر لے گیا اور انہوں نے ہی ان کی پرورش کی تھی۔ چونکہ  
 نیروا اور نیمہ مسلمان جوڑا ہے تھے لہذا کبیر صاحب نے ان سے اسلامی رسومات کے ساتھ ساتھ کپڑا  
 بننے کا کام بھی سیکھا تھا۔

کبیر پنٹیوں کا عقیدہ ہے کہ کبیر صاحب اس دنیا میں کئی بار آچکے ہیں۔ ان کی کتابوں کے  
 مطابق ستیہ گیت میں کبیر صاحب کا نام ست سکرت، تریا گیت میں منیند، درد پریک میں برونڈے  
 تھا۔ کبیر صاحب سے منسوب کام میں بھی ایسی بات کہی گئی ہے۔

ستو میں اوگت سوں چلی آیا  
میرا مرم کنہوں نہیں پایا

نامیرے جنم نہ کر تچو بسیرا  
کاسی پور جنگل وچ ڈیرا

نامیرے دھرن لگن پنی  
جوت سروپ نر بن دیوا

ہتا بدیتہ دیہہ دھری آیا  
پھلے جنم میں قول کیا تھا

نامیرے ہاڈ چام نہیں  
تارن ترن ابھہ پداتا

نہ سید

نہ مل

نہ اذلی وابدی

نہ لاوجود

نہ ہڈیاں

نہ بلند مرتبہ اور بے خوف  
نہ کائنات کی کاڈ نہیں ہے

منقولہ پد کا مطلب ہے کہ اے ستو! میں نے اپنے ادراک ذات سے خود ہی جنم لیا  
میرے جنم مرن کے راز کو کوئی نہیں جانتا۔ نہ میرا کبھی جنم ہوتا ہے اور نہ ہی میں تل میں آتا ہوں  
پھر بھی میں نے ایک عام بچے کی طرح جنم لیا ہے۔ میں کاسی پور کے جنگل میں پیدا ہوا تھا کہ وہاں  
مجھے ایک جولاہے نے دیکھ لیا۔ میں نہ تو زمین و آسمان میں ساتا ہوں اور نہ ہی میری طرح کوئی اذلی  
و ابدی حیثیت رکھتا ہے میں تو خدائی نور ہوں اور یہی میرا نام ہے۔ میں لاوجود ہونے پر بھی وجود  
لے کر زمین پر آیا ہوں اور میرا جسمانی نام کبیر پڑ گیا۔ میں نے پھلے جنم میں قول کیا تھا کہ وقت ضرورت  
زمین پر پھر وارد ہوں گا اس لیے دوبارہ تیرے گھر زمین پر میں آ گیا ہوں۔ میں ہڈیوں اور  
اور کھال سے مبرا ہوں۔ میں ایک ہی نام (وحدت) کی عبارت کرتا ہوں اور وہ نام ہے اس داتا  
کا جو بلند مرتبہ اور بے خوف ہے اور کبیر اس کو تباہ نہ ہونے والا کہتا ہے۔ رگیتا کے چوتھے  
باب میں کرشن جی نے بھی اپنی پیدائش کے بارے میں یہی بات فرمائی ہے۔

اگر کبیر صاحب سے منسوب مندرجہ بالا پد کو کبیر نے اپنے ہی منہ سے کہا ہو یا ان کے منہ سے تو  
ظاہر ہے کہ وہ اپنے آپ کو برہم، خدایا اللہ ہی تصور کرتے تھے اور اوتار واد میں یقین رکھتے  
تھے لیکن جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ وہ نہ تو اوتار واد میں یقین رکھتے تھے اور نہ ہی  
اپنے آپ کو برہم سمجھتے تھے۔ کیوں کہ ان کی تعلیمات کا سرچشمہ تو وحدت سے ہوتا ہے اور ان کا  
معبود "رام" تھا۔ اور اس تک رسائی کرنے کا واحد ذریعہ گورو کو ماننے سے تھے چوں کہ یہ پدان کی

تعلیمات سے مناسبت نہیں رکھتا لہذا یہ دخیلی کلام کے زمرہ میں آتا ہے اس کے علاوہ اس  
پد کی زبان سے بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ کبیر صاحب کی نہیں ہو سکتی۔ اس پد کے مصرعہ کا سی پور  
جنگل وچ ڈیرا کا لفظ ”وچ“ پنجابی ہے جس سے ظاہر ہے کہ یہ ایسے کسی آدمی کا کہا ہوا ہے  
جو پنجابی یا پنجابی نژاد تھا۔ اس کے علاوہ ”دھرن لگن نئی“ اور ”منا بدیہ دیہ“ ایسے سنسکرت  
نما زبان کے ٹکڑے ہیں جس کو کبیر صاحب نہ صرف یہ کہ استعمال نہیں کرتے بلکہ ایسی زبان کے  
استعمال کے خلاف بھی ہیں۔ وہ سیدھی سادہ زبان استعمال کرنے میں یقین رکھتے ہیں  
اس طرح اس پد کی مدد سے کبیر صاحب کی پیدائش کے متعلق کوئی نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا۔  
کبیر صاحب کے ایک معتبر شاگرد سنت دھرم داس ”نربھے گیان“ میں ان کے حوالے  
سے کہتے ہیں کہ:

برسایت دن ہم پر گٹانا	۔۔۔ ظاہر ہوتے
تال ماہیں پر بن بھل جاتا	۔۔۔ تار ب
کل پتر پر ہم پوڑھٹائی	۔۔۔ پڑ سے تھے
جلا بل گن کے گھر جانی	۔۔۔ تہا
نیر و جلا بل نیمہ نامی	۔۔۔ عورت
جل بل ترکھالگی تھی ماری	۔۔۔ تھلاہ کی پاس

اس پد میں بھی انھیں روایات کا تذکرہ کیا گیا ہے جن کے تحت کبیر صاحب کی پیدائش تالاب  
میں کھلے ہوئے کنواں پھول پہ ظاہر کی گئی ہے۔ ویسے یہ پد بھی کبیر صاحب کا نہیں ہے کیونکہ  
اس کے تیسرے مصرعہ میں لفظ پوڑھائی کی ر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی ان کے کسی شاگرد اور  
غیر ملکن ہے کہ سنت دھرم داس ہی کے زور قلم کا نتیجہ ہو کیونکہ کبیر صاحب کے کلام میں کہیں بھی  
رڑ کا حرف استعمال نہیں ہوا ہے۔ وہ ہمیشہ ”ڈ“ یا ”ر“ یا ”ل“ کا استعمال کرتے ہیں۔ البتہ اس  
پد سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ کبیر صاحب نیر و یا نیمہ کے بیٹے نہیں تھے بلکہ ان لوگوں  
نے ان کی پرورش کی تھی۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا نیر و اور نیمہ کا واقعی کوئی وجود تھا یا کہ یہ بھی کوئی فرضی نام تھے۔  
آج تک جتنے بھی محقق کبیر صاحب پر کام کر چکے ہیں سب اس بات پر متفق ہیں کہ نیر و اور نیمہ نام کے  
مرد اور عورت کے ہاں کبیر صاحب کی پرورش ہوئی تھی۔ کبیر صاحب سے منسوب اور ان کے



شاگردوں کے ناموں سے منسوب بہت سے پدوں میں نیرو اور نیمہ کا ذکر ملتا ہے لیکن اتنا ہی کبیر صاحب کی پرورش کے ناموں کے ہوں ہوئی تھی۔ ہمارا خیال ہے کہ نیرو اور نیمہ کا بھی غالباً کوئی وجود نہیں تھا بلکہ یہ بھی بطور غلط فہمی بنی ہوئی تھی۔ ”نیرو“ سنسکرت نیرو اور نیمہ عسری نیمہ کی اپ بھرتس ہے جس کے معنی با ترتیب پانی اور نعمت نور ہے۔

گرو منت نور کو کبیر صاحب نے روشنی پر کاشش اور حرارت کے معنی میں استعمال کیا ہو تو نیرو اور نیمہ کی حقیقت کھل جاتی ہے یعنی کہ یہ بنیادی عناصر ہیں جن میں بقیہ تینوں عناصر میں ہیں۔ اب کبیر صاحب کا یہ کہنا کہ نیرو اور نیمہ نے پالا تھا بالکل درست معلوم ہوتا ہے کہ ان کی پرورش بنیادی عناصر نے کی تھی۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ہندوستانی سنت اپنی شناخت ظاہر نہیں کیا کرتے تھے۔ مذکور کبیر صاحب نے بھی اپنی شناخت یعنی جائے پیدائش اور والدین یا دوسرے خاندانی حالات کسی پرناہ نہیں کیے جہاں گے۔ ہر سوال کا انہوں نے ایک ہی جواب دیا کہ ہرترا میں تھے۔ نیرو نیمہ انہیں اپنے گھر لے گئے اور وہ جولا سے تھے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ جولا بالکل کبیر صاحب نے بطور علامت استعمال کیا ہے۔ کیونکہ وہ جسمانی جسم کو چادر کہتے ہیں۔ ظاہر ہے چادر جسم کی علامت ہے اور چادر کو بننے والا جولا باہری ہوگا۔ جولا اسے مزدبھی عنصر باہر ہی ہے جو کائنات کو جلد سے اور اس کی ارتقا کے لیے تانے بانے بنتی رہتی ہے

اس مقام پر ہمیں کبیر صاحب کا وہ دوا دیکھنا چاہیے جہاں وہ ”سادھ کی بات پوچھے جانے کی مخالفت کرتے ہیں۔ یہ دوا با پھر ملاحظہ کیا جاسکتا ہے:

جات نہ پوچھو سادھ کی، پوچھو بیجو گیان

مواں کرو تروار کا، دھری دھن دیو میان

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ کبیر صاحب کے حالات زندگی سراسر روایاتی ہیں اور یقین کے ساتھ کوئی بات نہیں کی جاسکتی ہے۔

## گورو (پیر)

کبیر صاحب کے دوسرے حالات زندگی کی طرح ان کی پیری مریدی کے متعلق بھی بہت سی روایات ہیں۔ ڈاکٹر موہن سنگھ کا خیال ہے کہ کوئی ایک شخص کبیر صاحب کا گورو نہیں تھا۔ انہوں نے جہاں بھی ”گورو“ کا لفظ استعمال کیا ہے اس کے معنی برہم یعنی خدا سے مطلق ہے۔

لیکن ڈاکٹر مومن سنگھ کے نظریے سے اس لیے اتفاق کرنا ممکن نہیں کہ کبیرؑ کے بارے میں کلام میں اکثر مقامات پر گورو اور گوبند کا موازنہ کیا گیا ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ اگرچہ انسانی زندگی کا تقاضہ برہم، گوبند یا رام تک رسائی حاصل کرنا ہے تاہم اس تقاضے کی تکمیل گورو کے ذریعے ہی ہو سکتی ہے۔ اس لیے وہ گورو کو رام سے بھی افضل بتاتے ہیں۔ مندرجہ ذیل دو بلا ملاحظہ فرمائیے۔

گورو گوبند دونوں کھلے، کاکے لاگوں پائے

بلہاری گورو آ پنا، من گوبند دیو ملائے

یعنی گورو اور گوبند دونوں ساتھ ساتھ کھڑے ہوتے ہیں اور مرید سوچ رہا ہے کہ پہلے کس کی تعظیم کرے: گورو کی یا گوبند کی؟ پھر خود ہی فیصلہ کر لیتا ہے کہ پہلے گورو کی تعظیم بجالانا واجب ہے کہ جس کی وجہ سے گوبند سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے۔

اسی سلسلے کا ایک اور دو بلا مندرجہ ذیل ہے۔ فرماتے ہیں۔

کبیرا ہرک روختے گورو کے سرے جائے

کہہ کبیر گورو روختے ہر نہیں ہوت سہلے

یعنی اگر خدا روٹھ جائے تو گورو کی خدمت میں جایا جاسکتا ہے لیکن اگر گورو روٹھ جائے تو اس صورت میں خدا مددگار نہیں ہوتا۔ اس طرح یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ کبیر صاحب گورو کو برہم کے معنی میں استعمال نہیں کرتے بلکہ گورو اور برہم میں واضح تمیز کرتے ہیں۔ اس لیے ڈاکٹر مومن سنگھ کے اس نظریے سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔

کبیر صاحب کے گورو کے متعلق دوسرا نظریہ ڈاکٹر رام پرساد تریپاٹھی اور ویٹ کٹ کا ہے ان کا کہنا ہے کہ کبیر کے گورو شیخ تقی تھے۔ غالباً ان دونوں کے نظریہ کے حامیوں نے کہیں اس بات کا ذکر نہیں کیا کہ شیخ تقی سے وہ کون سا شیخ مراد لیتے ہیں کیوں کہ اس لقب کے دو شیخ ہوتے ہیں۔ ایک تو حضرت شیخ شمس الدین تقی صاحب مانپوری جو شیخ قطب عالم کے مرید تھے اور دوسرے سید اشرف جہانگیر شیخ تقی جھونسوی تھے۔ اس لیے یہ بات واضح نہیں ہے کہ ڈاکٹر تریپاٹھی اور ویٹ کٹ کون سے شیخ تقی سے مراد لیتے ہیں۔ نیز ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ دونوں شیخ تقی صوفی تھے اور کبیر صاحب سنت روایت سے متعلق تھے۔ اگر وہ کسی صوفی کے مرید ہوتے تو یقیناً صوفی روایت کے حامی ہوتے۔ بلکہ وہ تو ایک جگہ کسی شیخ کو مخاطب کرتے ہوتے کہتے ہیں:

نانا ناچ نچائے کے ناپے نٹ کے بھیگھ

گھٹ گھٹ ابنا سی ہے سنو تقی تم سیخ

اب اگر کبیر صاحب شیخ تقی کے مرید ہوتے تو ان کا اس طرح مذاق نہ اڑاتے کہ شیخ تقی تم لوگوں کو طرح طرح کے ناچ نچاتے ہو اور خود بھی نٹ کی طرح ناچتے ہو۔ اس طرح شیخ تقی والا نظریہ بھی قابل قبول نہیں ٹھہرتا۔

کبیر صاحب کی مریدی کے متعلق آخری نظریہ سنت رام چند سے وابستہ ہے۔ یہ نظریہ کبیر پختیوں میں مروج ہے۔ جگت مال، کبیر صاحب کی پرچنی (تعارف)، دبستان مذاہب اور تذکرہ فقرا وغیرہم کتابوں میں بھی یہی ذکر کیا گیا ہے۔ خود کبیر صاحب کی بانی میں کئی جگہ رام چند صاحب کا احترام ذکر ملتا ہے بلکہ کئی مقامات پر انھیں گورو اور سنگور و بھی کہا ہے:

رام چند رام رس مانتے "کے کبیر ہم کہہ کہہ تھا کے

کے کبیر دبدھا مٹی، جب گورو ملیا رام چند

کبیر رام چند سا، سنگور ملے سہاے

مندرجہ بالا تینوں مصرعے پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ کبیر صاحب کے گورو اور سچے گورو

رام چند تھے۔

## کبیر صاحب کی وراثت۔ مذہبی تناظر میں

ہندو دھرم کی کوئی ایک واضح تشریح کرنا بہت مشکل ہے۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن لکھتے ہیں کہ ”بہت سے لوگ ہندو دھرم کو بلا عنوان کی فہرست کہتے ہیں۔ کیا یہ مختلف عقاید کا عجیب خانہ ہے یا رسومات کا انبوہ یا محض جغرافیائی اظہار کا ایک نقشہ ہے؟ اس کے عقاید کی فہرست زمانہ بہ زمانہ تبدیل ہوتی رہی ہے۔ عیدک زمانہ میں اس کا ایک مطلب تھا، برہمنی زمانہ میں دوسرا، اور بودھ زمانہ میں تیسرا۔ شیوا سے ایک چیز سمجھتے ہیں، ویشنو دوسری اور ساکت تیسری۔“ (ہندوؤں کا نظریہ زندگی)

این میکنیکول کے نزدیک ہندو دھرم کو مذہب کہنے کے بجائے مذاہب کا انسائیکلو پیڈیا کہنا زیادہ مناسب ہے۔

بہر حال ہندو دھرم کے بوٹے طور پر تین پہلو ہیں۔ (۱) دیوی دیوتاؤں کا جم غفیر اور ان سے منسلک کہانیاں (۲) ذات پات اور اس کا سماجی نظام (۳) سنسکرت کے کلاسیکی ادب کی شاعری اور اس کا فلسفہ۔ اول الذکر دو پہلوؤں پر آریاؤں کا براہ راست اثر ہے جو ان کا ہندوستان میں وارد ہونے کے بعد در اوڈی قبائل پر ہوا تھا۔ جہاں تک کلاسیکی سنسکرت ادب اور فلسفہ کا تعلق ہے وہ تمام تر آریائی ادب اور فلسفہ دانوں کا مہول منت ہے جس کا کچھ حصہ تو وہ ہندوستان میں وارد ہوتے وقت اپنے ہمراہ لائے تھے لیکن اس کا بیشتر حصہ ہندوستان میں تخلیق کیا گیا تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب آریائی ہندوستان میں وارد ہوئے تھے اس وقت یہاں کے باشندوں کے پاس کوئی واضح مذہبی تصور موجود نہیں تھا۔ موہن جو دھرو کی کھدائی کے بعد پائی جانے والی مورتیوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان دیوتاؤں کی عبادت کیا کرتے تھے جن سے وہ خوفزدہ ہوتے تھے۔ وہ ان دیوتاؤں کے حضور جانوروں

وغیرہ کی قربانی کیا کرتے تھے اور اس کے ذریعہ طاعون اور چھپک ایسی مہلک بیماریوں سے محفوظ رہنے کی کوشش کرتے تھے۔

دراوڈیوں کے برعکس آریا قدرت کے جمالیات کی عبادت کیا کرتے تھے۔ وہ آسمان، ستاروں، چاند، شفق، طلوع خورشید، بادلوں کی گرج اور بجلی کی چمک، کوندوں کی تعریف میں نغمہ سرائی کرتے اور ماہتاب کو سوم رس نذر کیا کرتے تھے۔ اس طرح ہندو عقائد خوف کے بجائے جمالیات کا مظہر بن گئے۔ دراوڈی دیوتاؤں کو یا تو پس پشت ڈال دیا گیا یا انہیں آریائی لباس پہنا دیا گیا۔ اس طرح مختلف دیوی دیوتاؤں کے باہمی تعلقات میں بھی تبدیلی رونما ہوئی اور انجام کار تین مورتی (برہما، وشنو اور مہیش) کا وجود عمل میں آ گیا۔ چوں کہ برہمہ کو خالق کائنات، وشنو کو رب کائنات اور مہیش کو کائنات کے نجات دہندہ کا درجہ حاصل تھا۔ اس یگانہ کی مجوسی طاقت کو ایشور کہا جانے لگا اور یہی کئی طاقت کا تصور بن گیا۔<sup>۸</sup>

آریوں کے ہندوستان میں آنے کے بعد ذات پات کے نظام کی ابتدا ہوئی۔ ابتداً یہ نظام آریوں نے اپنی نسل کو اختلاط سے بچانے کے لیے رائج کیا تھا۔ انہوں نے آبادی کو چار درجوں میں تقسیم کر دیا (۱) برہمن۔ جن کے ذمہ تعلیم و تدریس کا کام تھا۔ (۲) کشتری۔ ان کے ذمہ لڑائی کرنا اور اپنے قبائل کی جسمانی حفاظت تھی۔ (۳) ویشیہ۔ ان کے ذمہ تجارت اور کاشتکاری تھی۔ (۴) شودر۔ یہ خدمت گزار اور ملازمت کرتے تھے۔ اولاً یہ چاروں درجہ اختیار کیے گئے پیشہ کے مطابق ہوتے تھے لیکن بعد میں یہ موروثی قرار دے دیے گئے۔ اس کا سماجی نتیجہ یہ ہوا کہ اقتصادی طور پر پست عوام کے لیے ترقی کے تمام دروازے بند ہو گئے۔

ہندو دھرم کا اہم ترین پہلو نہ تو دیوی دیوتاؤں کا ہجوم تھا اور نہ ہی اس کا سماجی ڈھانچہ۔ اہم ترین پہلو ان کا شعری ادب اور فلسفہ تھا جس کی بے شمار تشریحات کی گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستانی ذہن کی آزادی تسلیم کر لی گئی جس کی بدولت کئی دیوی دیوتاؤں کا اخراج اندراج ہوتا رہا اور سماجی ڈھانچے پر بھرپور تنقید بھی کی گئی۔ لیکن مہترک صمیغوں کو جوں کا توں برقرار رکھا گیا۔ ویدوں کے نغمات کے ذریعہ سماج کو روحانی طاقت، انپشدد دل سے فکری انصاف اور رمانائن اور مہا بھارت ایسی رزمیہ

تخلیقات نے عوام کو اخلاقی اقدار کی طرف راغب کیا۔ انہیں مذہبی صحیفوں کے بل بوتے پر ہندو دھرم میں نظریہ حیات، بودھ نظریہ حیات اور اسلامی نظریہ کا مقابلہ کرنے میں کامیاب ہو سکا تھا۔

ظاہر ہے کہ جس دھرم میں دیوتاؤں کا ان گنت ہجوم ہوا اور اقتصادی طور پر پچھڑے ہوئے طبقہ کے ساتھ نا انصافی کی جارہی ہو نیز جہاں تقریر و تقریر کی آزادی ہو وہاں اس کی مخالفت ایک قدرتی امر تھا۔ اس سلسلہ میں پہلی بناوت سوامی مہا ویر اور ان کے بعد مہاتما بدھ نے کی۔ مہاتما بدھ کی وفات کے ایک سو سال کے قلیل عرصہ میں برہمنیت کے پاؤں اکھڑ گئے اور بدھ مت نے سارے شمالی ہندوستان کو اپنے حلقہ اثر میں لے لیا۔ جس کا اثر تقریباً سات سو برسوں تک رہا۔

ہندو نشاۃ ثانیہ کا آغاز نویں، دسویں صدیوں میں جنوبی ہندوستان سے ہوا۔ یہ سلسلہ الواریوں اور ادیاریوں نے شروع کیا اور بودھ مت اور جین مت کے کمزور پہلوؤں پر وار کیا۔ اور یہ کمزور پہلو تھے اخلاقی اقدار کا جذباتی فقدان۔ الواریوں نے ویشو مت اور ادیاریوں نے شیو مت کی اہمیت پر زور دیا اور اپنے دیوتاؤں کو خدائے مطلق کا درجہ دے دیا۔ انہوں نے ذات پات کے کڑپ کو بھی ڈھیل دی اور پچھڑے ہوئے طبقات کو عبادت کے مساوی حقوق بھی عطا کر دیے۔ انہوں نے اپنے نظریات پھیلا کے لیے ایشور کی توصیف اور محبت کے نعموں کا سہارا لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ پھر ہندو دھرم میں واپس آنا شروع ہو گئے اور بدھ مت ہندوستان میں بہت سکڑ گیا اور اس کی جگہ پھر سے ہندو دھرم نے لے لی کیوں کہ نشاۃ ثانیہ کی وجہ سے اس میں ایک نئی توانائی، تازگی اور نئی روح عود آئی تھی۔ اب ہندو دھرم ایک ایشور انسانی مساوات کا مظہر بن گیا تھا اور نعمات باجماعت کے ذریعہ عبادت کی جانے لگی تھی۔

## اسلامی تناظر

ہندوستان اور عربوں کے درمیان تجارتی روابط زمانہ قدیم سے چلے آ رہے تھے۔ ہر سال سیکڑوں عربی تاجر ہندوستان میں آتے تھے اور ان میں سے بیشتر خرید و فروخت کے بعد واپس چلے جاتے تھے۔ لیکن کچھ عربی ہر سال ہندوستان ہی میں رہ جاتے اور



ہندوستانی عورتوں سے شادی کر لینے کے بعد مستقل طور پر یہاں کے باشندے بن جاتے تھے۔

ظہور حضرت محمد نے عربوں میں ایک نیا جوش اور ولولہ پیدا کر دیا۔ اب وہ آرام پسند قبائل کی جگہ ایک عقیدت مند قوم میں تبدیل ہو گئے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جو عربی تجارت کی غرض سے یہاں آتے تھے وہ اپنے ساتھ ایک نئے اور طاقتور مذہب کے عتائے بھی لانے لگے۔ ۶۳۰ء عیسوی میں عربوں نے مالا بار کے مقام پر پہلی عرب بستی قائم کی۔ نئے مذہب کا اہل جنوب نے گرم جوشی سے خیر مقدم کیا۔ مسلم نوواردوں کو مسجدیں تعمیر کرنے کی اجازت دے دی گئی۔ اس طرح جنوبی ہندوستان میں ایک ہند۔عربی قوم ظہور میں آ گئی۔ نویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کی تعلیم سے متاثر ہو کر مالا بار کے راجا نے اسلام قبول کر لیا۔ اس کے بعد مسلم قوم نے تامل ناڈو کے مشرقی ساحل اور کامبے کے مغربی ساحل پر اپنی مستقل بستیاں بنالیں اور مقامی باشندوں کو اسلامی تدریس کے ذریعہ مسلمان بنانا شروع کر دیا۔

اسلام کی اس پراس تو وسیع کوز بردست دھکا لگا کہ جب شمالی ہند میں واقع سندھ پر محمد بن قاسم نے قبضہ کر لیا۔ اب مسلمانوں کو ایک بیرونی طاقت سمجھا جانے لگا۔ محمد بن قاسم کے لگ بھگ تین سو سال بعد محمود غزنی نے ہندوستان پر حملہ کیا اور وہ کمرات تک ہندوؤں کو ہلاک کرتا ہوا اور مندروں کو مسمار کرتا ہوا پہنچ گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوؤں نے اسلام قبول کرنا بند کر دیا اور اپنے آپ کو مستحکم کرنا شروع کر دیا۔ اس طرح وہ اسلامی فتوحات جو اہل ہند مسلمانوں نے کی تھیں ان کو ہتھیار بند ملے اور وہ نے زبردست نقصان پہنچایا۔

## ہندو مسلم تعاون

جنوبی ہندوستان کے الواریوں اور ادیاریوں نے جس ہندو نشاۃ ثانیہ کو شروع کیا تھا اس کو اچانک اسلام سے دوچار ہونا پڑا۔ مسلم تلوار کا ہندو تلوار سے مقابلہ کرنا آسان تھا لیکن اسلامی دلائل کا جواب دینا آسان کام نہ تھا۔ یہ کام عظیم ہندوستانی مفکر برہمن جگت گورو شنکر آچاریہ کو کرنا پڑا جنہوں نے ابتداً جین مت

اور بدھ مت کے نظریات کا مقابلہ کرنے کے لیے نشاۃ ثانیہ کا آغاز کیا تھا۔ انہوں نے اسلامی دلائل کا جواب دینے کا کام بھی شروع کر دیا۔ اس کے لیے ان کو از سر نو ویسوں سے رجوع کرنا پڑا جس کے ذریعہ انہوں نے مورتنی پوجا کی تردید کرتے ہوئے ایک ناقابلِ سمجھوتہ خالقِ کل کا تصور پیش کیا۔ اس کا نام انہوں نے ایشور رکھا۔

جگت گورو شنکر آچار یہ بنیادی طور پر مابعد الطبیعیاتی تھے۔ انھوں نے ہندو دھرم کو مباحثہ کے لیے تو بھاری بھر کم دلائل کا ذخیرہ بہم پہنچایا لیکن اوار یوں اور پار یوں کی طرح اسے عوامی تحریک نہ بنا سکے۔ یہ کام ان کے دو سو سال بعد راما نچ نے کیا۔ راما نچ نے شنکر آچار یہ کی محض دلائلی فکر سے اتفاق نہیں کیا۔ اس کے برعکس انہوں نے ہزاروں سال پیشتر کے عظیم مذہبی صحیفہ بھگوت گیتا میں بیان کردہ بھگتی کے راستہ کو نجات کا بہترین ذریعہ بتایا۔ چوں کہ راما نچ نے کیرل سے کٹھیر تک سفر کیا تھا لہذا ان کی بھگتی تحریک کے کئی مراکز قائم ہو گئے۔

راما نچ کی بھگتی تحریک کے مطابق ایشور ایک ہے اور وہی واحد سچائی ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ محض مایا (فریب) ہے۔ ایشور تک رسائی حاصل کرنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ اپنے آپ کو مکمل طور پر اس کے سپرد کر دیا جائے۔ اس مکمل سپردگی کے لیے ضروری ہے کہ اس کی عبادت کی جائے نیز منتروں کو درود کیا جائے۔ ایسا اسی وقت ممکن ہے کہ جب کوئی گورو بنالیا جائے۔ بھگتی، بھگتا، بھگونت اور گورو بھگتی مارگ کے چار سنتوں گردانے گئے ہیں۔

بھگتی تحریک کو شمالی ہندوستان میں پھیلائے کا کام راما مند نے کیا تھا۔ انہوں نے پسماندہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو اپنی مریدی میں لینے کا اعلان کیا۔ ان کے نہایت معتبر مرید کبیر صاحب ہوئے جنھوں نے بھگتی کی تحریک کو پورے شمالی ہندوستان میں پھیلا دیا۔ اس سلسلہ میں ایک دوا ہے۔

بھگتی دراوڈ اپچی اتر راما مند  
پرگٹ کیو کبیر نے ہیستادوپ نو کھنڈ

یعنی بھگتی دراوڈوں میں پیدا ہوئی۔ شمال میں اسے راما مند لائے۔ کبیر نے اسے ساتوں براعظموں اور نو خطوں میں پہنچا دیا۔

کبیر نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان کڑی کام کیا۔ انہوں نے اپنے آپ کو رام اور اللہ کا بیٹا کہا۔ انہوں نے کہا کہ ہندو مندر میں جاتا ہے اور مسلمان مسجد میں۔ کبیر وہاں جاتا ہے کہ جہاں ہندو اور مسلمان دونوں کی یکساں پہچان ہوتی ہے۔ اس نے دونوں کی راہوں کو ترک کر دیا ہے۔ اگر تم پوچھو کہ وہ ہندو ہے یا مسلمان تو اس کا جواب یہ کہ نہ ہندو ہے اور نہ مسلمان۔ وہ تو پانچ عناصر کا پیدا کیا ہوا جسم ہے۔ جہاں رام کھیل کرتا رہتا ہے۔ اس کے لیے مکہ کا شعی اور رام رحیم بن گیا ہے۔ کبیر صاحب کا یقین تھا کہ رام یا خدا ایک ہی ہو سکتا ہے لہذا انہوں نے عورتوں کی پوجا کرنے سے انکار کر دیا۔ ان کا کہنا تھا کہ اگر خدا پتھر ہے تو میں پہاڑ کی عبادت کروں گا۔ کبیر صاحب نے رام کی توصیف میں ننہ سرائی پر زور دیا اور صحیح راستہ کی نشان دہی کے لیے گورو کا ہونا ضروری بتایا۔ انہوں نے قیامت کے بعد نئی زندگی کے مقابلہ میں تنازع کو ترجیح دی لیکن اس کے ساتھ انہوں نے ہندوؤں کی ذات پات کی زبردست مذمت کی۔

## تصوف

ہم ادھر دیکھ آتے ہیں کہ پرامن اسلامی تبلیغ کو مسلم حلقہ آوروں کی وجہ سے کس طرح گزند پہنچا تھا۔ ہندوؤں کو شکست بعد شکست کا سامنا کرنا پڑا لیکن اس پر بھی ان کے حوصلے پست نہ ہوئے اور انہوں نے عام طور پر فاتحوں کے مذہب کو قبول نہیں کیا۔ چونکہ حلقہ آوروں کے ساتھ بہت بڑی تعداد امن پسندوں کی بھی ہندوستان میں وارد ہوئی تھی اس لیے اسلام کی توسیع کی ذمہ داری اس نے سنبھال لی۔ اس کا ذکر کے لیے پہلے انہوں نے ہندوستانی زبانوں، ثقافت، مذہبی عقائد اور طرز زندگی کا عمیق مطالعہ کیا۔ انہوں نے پیئبر کے مذہب کا موازنہ نئے علم کے ساتھ کیا اور صرف ان ان پہلوؤں پر زور دیا جو ان کی تبلیغی تحریک کے لیے اہم تھے۔ ان بزرگوں کو صوفی کہا گیا۔

صوفیوں کا کوئی خاص دستور نہیں تھا۔ پھر بھی ان میں سے کئی خدا ترس رہنما ان وقت تسلیم کیے گئے۔ ان کے ارگرو دماحوں کے لشکر جمع

ہو گئے۔

قرآن مجید اور حدیث نے صوفیوں کے لیے اچھا خاصا مواد فراہم کیا جس سے ان کے تبلیغی مشن میں آسانی پیدا ہو گئی۔ صوفی حضرات ایک خدا میں یقین رکھتے تھے۔ محمد صاحب کی تقلید کرتے ہوئے ان لوگوں نے غریبانہ زندگی بسر کرنے کا ہتھیہ کیا اور آں حضرت کی طرح ہی خدا کی عبادت میں مشغول رہتے تھے۔ صوفیہ کرام اس نتیجہ پر پہنچے کہ حال کی منزل پر پہنچنے کے لیے اللہ کا درود آسان ترین طریقہ ہے کیونکہ اس طرح عابد کی اپنی ذات خدا کی ذات میں ضم ہو جاتی ہے۔ ہندو بھگتوں کی طرح صوفیوں کا بھی عقیدہ تھا کہ ننہ سرائی اور رقص کے ذریعہ روحانی ترقی کی جا سکتی ہے۔

تصوف کا اہم ترین اور دلکش ترین پہلو صوفیوں کی سادہ طرز زندگی تھی۔ مسلم حملہ آوروں نے جن ہندوؤں کو پریشان بنا دیا تھا انہیں ہندوؤں کو صوفیہ کرام نے اپنے گلوں سے لگا لیا۔ اور ان سے برادرانہ سلوک کرنے لگے۔ ان کے عقیدہ کا اعلیٰ ترین اصول تالیفِ قلب تھا جس کی وجہ سے انہوں نے مقامی باشندوں کے دل جیت لیے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ پسماندہ ہندو اسلام قبول کرنے لگے۔ پندرہویں صدی عیسوی تک شمالی ہندوستان میں ایک درجن سے زیادہ صوفی سلسلے قائم ہوئے۔ ان میں سے سلسلہ چشتی، سلسلہ قادری، سلسلہ سہروردی اور سلسلہ نقشبندی بہت مشہور ہوئے۔

ہندوؤں کی بہت بڑی تعداد کے اسلام قبول کر لینے کی وجہ سے ہندوستانی اسلام میں بھی عملی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ نو مشربین میں قسم کی زندگی کو صدیوں سے گزارتے چلے آ رہے تھے اس کو یکسر ترک کرنا ممکن نہیں تھا۔ غریبی اور افلاس کی وجہ سے بہت سے لوگ زیارتِ کعبہ کے لیے بھی نہیں جاسکتے تھے۔ انہوں نے اپنے صوفی مرشدوں کے مقبروں کو کعبہ صغیر سمجھ لیا جہاں وہ ہر سال جمع ہو جاتے تھے۔ نسبت رسول اور قرالی کو انہوں نے بھن کا نم البدل بنا لیا۔ چوں کہ مہاجرین مقامی مسلمانوں کے مقابلہ میں تعداد میں بہت کم تھے۔ لہذا انہوں نے بھی ہندوستانی پوشاک، خوراک، رسوم، تقریر، موسیقی وغیرہ کو قبول کر لیا۔ اس طرح ہندو اور ہندوستانی مسلمان پوشاک

خود اک۔ رسوم، تقریر، موسیقی غرضیکہ عبادت گاہوں کو چھوڑ کر ہر پہلو سے ایک دوسرے کے بہت قریب تھے۔

یہ تھا وہ عظیم مذہبی تناظر جو کبیر صاحب کو دراشت میں حاصل ہوا تھا

## کبیر صاحب کی شاعری کا تفکیری پہلو

کبیر صاحب بنیادی طور پر کوئی مفکر نہیں تھے۔ انہوں نے اپنی عملی زندگی گزارنے اور اپنے مریدوں کو تعلیم دینے کے لیے مختلف مکاتب فکر کے بعض پہلوؤں پر غور و فکر کرنے کے بعد اس طرح گزٹھ کر لیا کہ ان کی زندگی ہی میں نہ صرف یہ کہ کبیر پن্থ کی مستحکم بنیاد پڑ گئی بلکہ دوسرے نظریات کے حامل فرقوں اور افراد کو بھی انہوں نے بے حد متاثر کیا۔ ان کی تعلیمات کا حلقہ اس قدر وسیع اور قابل قبول تھا کہ ان کے بعد شمال مشرقی ہندوستان کا شاید ہی کوئی قابل ذکر شاعر، سنت، صوفی، مذہبی فرقہ یا خطہ ایسا ہو گا جس نے ان کی تعلیمات کو کھٹی یا جزوی طور پر نہ اپنا لیا ہو۔ شہرہ آفاق رام چرت مانس کے مصنف اور معروف سنت اور عظیم عالم تلسی داس کا نکتہ فکر کبیر صاحب سے مختلف تھا۔ کبیر توحید اور تلسی اوتار وادینی دونوں کے قائل تھے۔ تلسی کے یہاں نہ صرف یہ کہ کبیر صاحب کے بعض دوسے یا ان کے ٹکڑے جوں کے توں پائے جاتے ہیں بلکہ رام چرت مانس کا مرکزی کردار ”رام“ بھی کبیر صاحب کے ”رام“ سے مشتق ہے۔ فرق اتنا ہے کہ کبیر کا رام برہم خدا یا اللہ کا ہم پلہ ہے اور تلسی کا رام ایو دھیا کے راجہ دشرتھ کا فرزند ہے جس نے برائی کا قلع قمع کرنے کے لیے اوتار لیا تھا یہی معاملہ سور داس کا ہے۔ وہ بھی اوتار وادیں یقین رکھتے تھے اور کرشن کو بھگوان کا اوتار سمجھتے تھے۔ ان کی عظیم تصنیف سور ساگر میں بھی کبیر بانی کے بعض دوسے پائے جاتے ہیں۔ یہی حال رحیم اور ملک محمد جاسی کا ہے۔ سنت غریب داس، پیپا داس، روکی داس، سندرداس، یاری صاحب، دھرناداس، جگمبین داس، ڈولن داس، چرن داس، سہوبائی، دیابائی کا بھی یہی معاملہ ہے۔ اگر ہم سکھ مت کی تعلیمات کا کبیر صاحب کی تعلیمات سے موازنہ کریں تو ان دونوں میں حیران کن مماثلت نظر آئے گی۔ گورو نانک، گورو انگد دیو، گورو امر داس، یاری صاحب، دھرناداس



اور کبیر صاحب کی بانیوں کی آتما قریب قریب ایک ہی ہے۔ سیاسی مصلحت کے پیش نظر اکبر اعظم نے جس دین الہی کو رائج کرنے کی ناکام سعی کی تھی اس کی بنیادیات اور کبیر کے پیغام زندگی میں مو برابر فرق بھی نہیں ہے۔ اسی طرح اردو کا ہر بڑا شاعر کبیر صاحب سے متاثر نظر آتا ہے۔

کبیر صاحب کی اس مقبولیت کا راز یہ ہے کہ انہوں نے مہاتما بدھ کی طرح درمیانی راستہ تجویز کیا حالانکہ کبیر کا درمیانی راستہ مہاتما بدھ کے درمیانی راستہ سے بہت مختلف ہے۔ مہاتما بدھ کی آسانی یہ تھی کہ جب انہوں نے انسانی زندگی کو جاننے کے لیے گڑھست جیون کو چھوڑ کر سنیاس لیا تھا اس وقت ان کے سامنے دو ہی ہندوستانی نظریے تھے۔ ایک وحدت کا اور دوسرا دوئی یا اوتارवाद کا۔ مہاتما بدھ نے نظریات کے اس الجھاؤ میں اپنے آپ کو نہیں ڈالا کیوں کہ وہ جانتے تھے کہ دونوں ہی نظریات نہ صرف اپنی اپنی جگہ درست ہیں بلکہ ان کا منفع بھی ایک ہے۔ اس لیے اس ساری بحث کو انھوں نے ”شونیہ“ یا ”کام پرلا کر چھوڑ دیا اور اپنی غور و فکر کا مرکز پیدائش اور موت کے درمیان ہی محدود رکھا۔

مہاتما بدھ کے مقابلہ میں کبیر صاحب کے سامنے زیادہ مسائل تھے۔ اس وقت نہ صرف وحدت اور دوئی کے نظریات میں توسیع ہو چکی تھی بلکہ اوتارवाद کے مختلف ادبستان بھی قائم ہو چکے تھے۔ ان کے علاوہ اسلامی تسلیم، بھگتی تحریک، صوفی تحریک سدھی اور ناتھی نظریات بھی اپنی اپنی جگہ بنا چکے تھے۔ پورا ملک نظریاتی تانے بانے میں جکڑا ہوا تھا اور عام آدمی کو پتہ نہیں لگ رہا تھا کہ صحیح کیا ہے اور غلط کیا۔ وہ کس کے ساتھ چلے اور کس کو چھوڑے جو کموتوں کا دباؤ ان کے علاوہ تھا۔ غالباً انھیں الجھڑوں کے پیش نظر غالب نے کہا تھا:

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک تیز رو کے ساتھ

پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

کبیر صاحب بنیادی طور پر ایک مصلح تھے اور انسانی زندگی کی مساوات ان کی انسان دوستی کی بنیاد پر قائم تھی اس کے لیے انہوں نے بڑے غور و فکر کے بعد توحید کا نظریہ اپنایا۔ وحدت کا یہ نظریہ ہندوستان میں ویدک زمانہ ہی سے چلا آ رہا تھا۔ اس کے کئی

ہزاروں سال بعد اسلام بھی اسی نظریہ کو لے کر ہندوستان میں وارد ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وحدانیت کا نظریہ نہ صرف اکثریت کا نظریہ بن گیا بلکہ یہ حکومتی نظریہ بھی بن گیا ہے کہ اس وقت ہندوستان پر مسلمان بادشاہوں کی حکومت ہوتی تھی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں لیا جانا چاہیے کہ کبیر صاحب نے اس نظریے کو اس لیے قبول کر لیا ہو گا کہ یہ اکثریت یا سلطانی نظریہ تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو کبیر صاحب یقیناً اس وحدانیت کے نظریے کو قبول کر لیتے کہ جو اسلام کے ساتھ ہندوستان میں وارد ہوا تھا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا۔ اسلامی وحدانیت کے متعلق ان کا کہنا یہ تھا کہ یہ وحدت کا اعلان تو کرتی ہے۔ لیکن چوں کہ اس کا اللہ صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص ہے اور کافروں کے لیے نہیں ہے لہذا اس توحید میں دوئی کی کار فرمائی بھی پائی جاتی ہے۔ کبیر کی توحید جس کی علامت رام ہے، جدید سائنسی تجزیہ پر پوری اترتی ہے۔ انہوں نے اس بات کا اندازہ کر لیا کہ اسلام کا اللہ، ہندوستانیوں کا برہم اور بائبل کا آسمانی باپ "لا، یا بودھی شونیہ کے بعد کی کیفیت ہے جو سورج کی پیدائش کے ساتھ کیمیائی رد عمل کے طور پر وجود میں آئی جس کو پہلی حرکت کے نام سے پکارا جاسکتا ہے۔ اسی پہلی حرکت کے ہزاروں لاکھوں سالوں کے بعد ڈارون کا سپیک (speak) یا دیک کن (can) وجود میں آیا اور یہ کہ حرکت کا تسلسل اور تضام میں ہونے والے تغیرات مستقل کیمیائی رد عمل کا نتیجہ ہیں۔ چوں کہ یہ کیمیائی رد عمل اور ان سے پیدا ہونے والی حرکت اور تغیرات اپنے آپ ہوتے رہتے ہیں لہذا ان کو برہم، خدا، اللہ یا آسمانی باپ کا لقب دے دیا گیا ہے۔ اسی کیمیائی رد عمل کا نام کبیر نے رام، رکھ دیا ہے۔ رام سے مراد قدرت کا وہ نظام ہے جس کے تحت کائنات کو مسلسل فائدہ پہنچتا ہے۔ چوں کہ یہ فائدہ کسی خاص خطہ، جماعت، نظریہ یا فرد کے لیے مخصوص نہیں بلکہ یہ سب کے لیے اور سب کچھ اسی سے ہے اور سب کچھ اسی میں چلا جائے گا اور دوبارہ اسی کا حصہ بن جائے گا لہذا کبیر صاحب اسے توحید، برہم اور ایشور کہتے ہیں ان کی تعلیم کا سب سے زیادہ زور اسی پر ہے۔ ہندوؤں کے دیو سی دیوتاؤں اور مورتی پوجا کو رد کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ایک جنم کے کرنے، کت پوجو دیو سہرو

کا کے نہ پوجو رام جی، جا کے بھلت مہیشرو

اسی طرح ان مسلمانوں پر بھی آڑے ہاتھوں لیتے ہیں جو دوبارہ توحید کی دیتے ہیں  
لیکن یہ بھی اعلان کرتے ہیں کہ ان کا خدا صرف ان کا خدا ہے اور کافروں کا خدا دوسرا  
ہے۔ کبیر صاحب کہتے ہیں:

دوئی جگدیش کہاں تے آتے، کہو کونوں بھبرمایا  
اللہ رام کر میا کیشتو، ہر حضرت نام دھرایا

یا  
ہندو ترک کا کرتا ایکے، تاگتی لکھی نہ جاتی

یا  
ایک ایک جن جانیاں، تنہی سچ پایا!  
اور یہ خدا یا رام دنیا کے ذرہ ذرہ میں سمایا ہوا ہے۔ (صوفیا کرام بھی ہی فرماتے ہیں)  
کہ خدا یا برہم کوئی جاد قوت نہیں بلکہ وہ ایک عظیم اور مسلسل حرکت ہے جس کا ظہور ہر  
ذرے میں ہے۔

مسلمان کا ایک خدائی۔ کبیر کا سوامی رہیا سمانی  
ہر جاندار، پیڑ پودے جانور انسان وغیرہ۔ چوں کہ برہم سے نکلے ہیں اور واپس رہنے  
کے بعد برہم میں چلے جائیں گے۔ اس لیے خالق اور اس کی پیدا کی ہوئی تخلیق میں کوئی  
فرق نہیں ہے۔ اپنے خالق کی طرح خلق بھی تخلیق کے عمل کو جاری رکھے ہوئے ہے۔  
کہتے ہیں:

خالق میں خلق، خلق میں خالق، سب گھٹ رہیا سمانی  
مائی اک اینکس بھانتی کر، ساجی سا جن ہارے  
نہ کچھو پوچ مائی کے بھانے، نہ کچھو پوچ کمہارے

یا ہم سب ماہیں، سکل ہم ماہیں

ہم تے اور دوسرا ناہیں

تین لوک میں ہمارا پارا

آداگن سب کھیل ہمارا

یہی ہم یعنی جیوا تھا ہر شے کے اندر موجود ہے اور جیوا تھا کے اندر بھی سب اشیا

چھی ہوئی ہیں اس لیے جو آتما کے علاوہ کوئی دوسری چیز اس دنیا میں نہیں ہے تینوں دنیاؤں یعنی افلاک، زمین اور قعر زمین میں ہم ہی ہم بکھرے ہوئے ہیں۔ آواگن (آنا جانا) کا جو یہ سلسلہ نظر آ رہا ہے یعنی ایک شے کے فنا کے بعد جو دوسری شے پیدا ہوتی ہے یہ جو آتما کا کھیل ہے یعنی قدرتی ردِ عمل ہے۔

اس طرح کبیر صاحب کے نزدیک رام، لطیف ترین عمل ہے جو ہر شے میں اور ہر جگہ موجود ہے۔ اس کو مسلمان اللہ، خدا، خالق، رحیم، کریم کہتے ہیں۔ ہندو اسی کو رام، گوبند، مراری، سارنگپانی، ہری، نرنجن، تت، پرمت، صاحب، واہ گورہ، جیوتی ستیہ (حق)، وغیرہ ناموں سے پکارتے ہیں اصل میں یہ ایک ہی چیز ہے

۵ اپرم پارکناؤں انت

چونکہ برہم یا خدا ہر چیز کے اندر موجود ہے اس لیے ہر چیز کا نام برہم یا خدا کا نام ہے نیز ہر شے کے اوصاف ہیں لہذا وہ سارے اوصاف بھی خدا یا برہم ہی کے اوصاف ہیں۔ اس لیے سچائی یہ ہے کہ آدمی خدا کے سب ناموں اور بھی اوصاف کا بیان کرنے سے قاصر ہے۔ لہذا نہ تو اس کو ہلکا کہا جاسکتا ہے اور نہ بھاری۔ نہ وہ بوڑھا ہے، نہ بالک ہے اور نہ ہی جوان۔ اس لیے نام اور اوصاف حمیدہ کا شمار نا ممکن ہے۔ فرماتے ہیں: بھاری کہوں تو بہو ڈروں، ہلکا کہوں تو جھوٹ اس لیے:

گئے گیان نہ ہوئی

اس کی وضاحت یوں کی گئی ہے:

ایک کہوں تو ہے نہیں، دوئے کہوں تو گامی

ہے جیسا تیسرا ہے، کہے کبیر دچاری

المختصر

کہے کبیر وہ رام نرالی

رام کی وضاحت

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے۔ کبیر صاحب نے جس رام کو برہم، خدا، اللہ یا

خالق کہا ہے وہ تلسی کے رام سے مختلف ہے۔ تلسی کا رام اوتار ہے اور اس کا جنم ایودھیا کے راجہ دشرتھ کے ہاں ہوا تھا۔ مگر کبیر صاحب نے واضح الفاظ میں کہہ دیا ہے کہ ان کا رام وہ نہیں کہ جو دشرتھ کے ہاں پیدا ہوا تھا یا جس نے لنکا کے راجا رادن کے خلاف لڑائی کی تھی۔ فرماتے ہیں۔

نہ دشرتھ گھر اتر آیا

نہ لنکا کا رادو سنایا

اس کا یہ مطلب ہوا کہ کبیر صاحب اوتار واد میں یقین نہیں رکھتے تھے۔

## آتما

دنیا کے سبھی جاندار موجودات کی تخلیق پانی، ہوا، مٹی اور آگ سے ہوئی ہے۔ پانی مٹی اور آگ کے عناصر سے جسم کی تشکیل ہوتی ہے لیکن جسم میں جان کا موجب ہوا بنتی ہے۔ یہی ہوا جسم کے آکاش میں داخل ہو کر شریان اور رگ و ریشہ میں خون کو دھکیلتی رہتی ہے جس سے خون کا سلسلہ گردش جاری ہوتا ہے اور جسم میں جان پڑ جانے کے ساتھ اس کا ارتقائی سفر بھی شروع ہو جاتا ہے۔ جب ہر جاندار اپنی زندگی کے نصف کو پہنچ جاتا ہے تو اس کا خون منجمد ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ خون کے جامد کی وجہ سے ہوا کے دباؤ میں کمی پیدا ہو جاتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جسم میں خون کی گردش میں رکاوٹ پیدا ہونا شروع ہو جاتی ہے اور جلد لویا یا نباتات وغیرہ کے شریان پوشیدہ ہو کر بھرنے شروع ہو جاتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی جسم بڑھاپے کی منزل میں داخل ہو جاتا ہے۔ جب خون کا انجماد اس درجہ کو پہنچ جائے کہ ہوا اس کو دھکیل نہ سکے تو یہ جسم میں سے خارج ہو کر دوبارہ باہری ہوا میں مل جاتی ہے۔ اسی ہوا کو آتما کہا جاتا ہے کیوں کہ اسی سے اجسام کو زندگی حاصل ہوتی ہے اور اس کے نکل جانے پر موت واقع ہو جاتی ہے۔ چوں کہ ہوا کبھی سوکھتی، گلتی نہیں کائی نہیں جاسکتی، جلانی نہیں جاسکتی اس لیے ہوا کو لطیف اور اجسام میں داخل ہو کر خون کو گردش میں لانے والی ہوا کو یعنی آتما کو لطیف ترین کہا جاتا ہے، اب دیکھیے کبیر صاحب اس آتما کے بارے میں کیا کہتے ہیں۔

نا ایہہ تیا کہا دے سیکھ ، نہ ایہہ جیوے نہ مرے دیکھ  
 اس مرتے کو جو کوئی رووے جو رووے سوئی پت کھوے  
 کہہ کبیر ایہہ رام کی انسو، جس کا گد پر سٹے نہ من سو  
 عظیم ہندوستانی مفکر اور فلسفہ دان آدگور وشنکر آچار یہ آتما کو چنگاری اور پرماتما کو  
 آگ سے تشبیہ دیتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ جیسے چنگاری آگ بھی ہے اور آگ کا جز  
 بھی ہے اسی طرح آتما بھی پرماتما کا ایک جز بھی ہے۔ اسی تعلق کو اہل ایران اور صوفیوں  
 نے قطرہ اور دریا یا بحر سے ظاہر کیا ہے۔ کبیر نے بھی اسی ایرانی صوفی تشبیہ کو استعمال  
 کیا ہے۔ کہتے ہیں:

بوند سمانی سمند میں ، سوکت جیری جائے  
 اقبال سناں کو یوں کہا ہے:

ہے دور وصال بحر بھی تو دریا میں گھبرا بھی گئی  
 اسی طرح کبیر صاحب نے کہا ہے کہ

سمد سمانا بوند میں سوکت جیر یا جائے  
 پہلے انہوں نے یہ کہا کہ بوند یعنی آتما یعنی جز سمندر یعنی پرماتما یعنی کل میں ساگتی ہے  
 چوں کہ کبیر کے نزدیک کل اور جز یعنی پرماتما اور آتما میں کوئی فرق نہیں اس لیے  
 دوسرے مصرعہ میں سمندر کو بوند میں سماتا ہوا بیان کیا ہے۔ کبیر صاحب کے نزدیک  
 جو لوگ کل اور جز کو ایک چیز نہیں بلکہ دو چیزیں مانتے ہیں وہ کم عقل ہیں۔

کہے کبیر ترک دوئی سادھے، تن کی متی ہے موہی  
 یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آتما اور پرماتما یعنی جز اور کل ایک ہیں تو الگ کیوں  
 لگتے ہیں۔ کبیر صاحب اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ایسا لاعلمی یا فریب کی وجہ سے ہے  
 جو لوگ عناصر کے کیمیائی اور طبیعیاتی اجزاء سے واقف نہیں ہوتے وہی آتما کو پرماتما  
 سے الگ اور خود کو تیر کر پار اتر جانے والا سمجھتے ہیں۔

تارن ترن تب لگ کہیئے، جب لگ تت نہ جانا  
 عناصر کے ظہور ترتیب کا علم نہ رکھنے والا گمراہ ہو کر مختلف عناصر کو مختلف اشیا سمجھ کر  
 وحدت سے دور ہٹ جاتا ہے۔ وہ مکانات کو، پیڑ پودوں کو، زمین کو، پانی کو، آگ

اور اپنی ذات کے باہر ہر دوسری ذات کو غیر سمجھ کر فریب یا مایا میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ وہ اس بات کو سمجھنے سے قاصر رہتا ہے کہ جن عناصر سے اس کا وجود ہوا ہے انہیں عناصر سے ہر دوسری شے کی تخلیق ہوئی ہے لہذا وہ اور دوسری بھی اشیا ایک ہی چیز ہے ان کا وجود میں آنا اور پھلا وجود میں چلا جانا قدرتی نظام یعنی کیمیائی و طبیعیاتی عمل و رد عمل کا نتیجہ ہے۔ عالم یا عارف اس حقیقت کی آگہی رکھنے کی وجہ سے نہ تو کسی دوسری شے سے نفرت کرتے ہیں اور نہ ہی ان کو حاصل کرنے کے لیے پریشان ہوتے ہیں۔ نفرت یا حصول کی پریشانی صرف اگیا نیوں ہی کو ہوتی ہے۔ کبیر صاحب نے اس کو سیدھی سادی مثال کے ذریعہ پیش کیا ہے۔

جل میں کبھ کبھ میں جل ہے، باہر بھیت پانی  
 پھوٹا کبھ جل جل ہی سما نا، یہ تھہ کتھو گئیانی  
 یعنی گئیانی اس بات کو جانتا ہے کہ مٹی کا گھڑا مٹی، پانی، ہوا، آگ اس اور آگ سے بنا ہوا ہے۔ اس گھڑے کے اندر پانی ہے۔ بظاہر گھڑا اور پانی مختلف اشیا نظر آتی ہیں۔ لیکن گھڑے کو توڑ دیا جائے تو گھڑے کے وجودی عناصر اپنے اپنے قدرتی عناصر میں جا کر مل جائیں گے۔ مٹی مٹی میں اور پانی پانی میں مل جائے گا۔

## نجات (مکتی)

نجات یا مکتی دو طرح کی کہی جاتی ہے۔ پہلی قسم کی نجات تو قدرتی ہے یہ فنا کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ یعنی جب وجود فنا ہو جاتا ہے تو اس کے عناصر اپنے اپنے عناصر میں جا کر مل جاتے ہیں۔ اسے ثانی المذ یا ہری میں لین ہو جانا کہا جاتا ہے۔ اس نجات کے لیے وجود کو کسی عمل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ دوسری قسم کی نجات وجودی نجات کہی جاتی ہے۔ یعنی وجود عناصر کی خاص ظہور ترتیب رکھتے ہوئے گیان کی مدرسے اپنی زندگی کو اس طرح ڈھل لے کہ وہ اپنے وجود سے باہر نظر آنے والے موجودات کو اپنے ہی وجود کا حصہ تسلیم کر کے ڈر، خوف، نفرت سے اوپر اٹھ جائے۔ ایسا وجود اپنی زندگی میں مہاتا اور مرنے کے بعد لافانی کہلاتا ہے۔ ثانی الذکر نجات یعنی وجودی نجات کے متعلق کبیر صاحب کہتے ہیں:



رام کبیر ایک بھتے ہیں، کو ان کے پہپان  
آتما پر تاکا یہ ملاپ برابر کی سطح پر ہوتا ہے اور دونوں ایک دوسرے میں کھو جاتے  
ہیں:

حیرت حیرت ہے سچی، رہیا کبیر حیرائی  
بوند سمانی سمہ میں، سوکت چری جانی  
حیرت حیرت ہے سچی، رہیا کبیر حیرائے  
سمہ سمانا بوند میں، سوکت حیرا جائے  
اس طرح پانی کی بوند اور سمندر آپس میں مل جاتے ہیں کہ ان کا علاحدہ وجود پہپانا  
نہیں جاسکتا:

ہوئے مگن رام رنگ راسے  
یعنی رام ہی رام کے رنگ میں ڈوب جاتا ہے۔  
نجات ایک قسم کا عمل ہے۔ نجات حاصل کرنے والا سورگ یا بہشت وغیرہ میں  
نہیں جاتا ہے۔

رام موہی تارے کہاں لے جاہو  
سو بکینڈ کھو دھول کیسا، جو کرے پساؤ موہی دیہو  
جو میرے جیورونی جانت ہو، تو موہی ملکت بتاؤ  
تارن ترن تب لگ کیئے، جب لگ تتو نہ جانا  
ایک رام دیکھیا سب ہی میں، کہے کبیر من مانا  
اس کا مطلب یہ ہے کہ تیرنے یا تیرانے کا سوال تو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب آتما  
اپنے اصل کا وقوف نہ رکھتی ہو۔ جب آتما کو یہ وقوف حاصل ہو جاتا ہے تو اس وقت  
آتما اور پرما تا میں کسی قسم کی تمیز نہیں ہوتی۔ ایسی حالت میں فاعل اور مفعول ایک ہی  
شے بن جاتے ہیں:

مکتی کے متعلق کبیر صاحب کے چند پدملاحظہ فرمائیے۔

آیا سب پر ایک سمان

تب ہم پایا پد نروان

دردِ روانِ بدھ فلسفہ کی اصطلاح ہے۔ اس کے اصل معنی بھننا ہے۔ بودھِ نروان کے مطابق نروان کا مطلب خواہشات کا بھنا ہے۔ بودھوں کا خیال ہے کہ اگر انسان اپنی زندگی میں خواہشات پر قابو پالے تو مرنے کے بعد وہ دوبارہ پیدا نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جنم مرن کے سلسلہ سے نجات حاصل کر لیتا ہے)

۵ جو جیوت ہی مری جانے

تو پنج سیل مکھ جانے

کچے کبیر سو یا یا!

پر بھو بھیتت آپ گنوا یا

۶ جب میں تھابت ہری نہیں، اب ہری ہے میں نا میں

۷ اب میں رام ہی ہوئے رام

## مایا (فریب)

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ جس شخص کو آتما اور پرمانما کے ایک ہونے کا علم نہیں ہوتا وہ اپنے وجود اور دیگر وجودوں میں فرق محسوس کرتا رہتا ہے۔ اپنا وجود تو چوں کہ مکمل طور پر نظر نہیں آتا اس لیے اس کی کشش کم رہتی ہے اور آدمی اپنے آپ کو ادھورایا نا مکمل خیال کرتا ہے۔ اس ادھورے پن کو ختم کرنے کے لیے وہ دوسرے وجودوں کی طرف بھاگتا ہے تاکہ ان کے حصوں کے بعد اپنے ادھورے پن کو مکمل کر سکے۔ یہ فریب کی ابتدا ہے۔ بعد میں یہ اضافہ پذیر ہو کر حرص کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور آدمی اپنی گمراہی کے جال میں پھنس جاتا ہے۔

باہری وجود یا مایا اور اک ذات سے بے بہرہ لوگوں کے لیے بے پناہ کشش رکھتی ہے۔ وہ اس کو حاصل کرنے کے لیے خود اس کی طرف بھاگنا شروع کر دیتا ہے۔ جوں جوں وہ اس کی طرف بھاگتا ہے توں توں فاصلہ بڑھتا جاتا ہے اور مایا کے حسن میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے کیونکہ دور کی چیز ہمیشہ خوبصورت اور خوب تر نظر آتی ہے عام آدمی کا مقدور نہیں ہے کہ اس کو ترک کر سکے۔ کبیر صاحب کہتے

ۛ میٹھی میٹھی مایا تجی نہ جاتے  
اکیانی پرکھ کو بھولی بھولی کھاتے

یا

کبیر مایا موہنی ، موہے جان مہمان  
بھاگال تے چھوٹے نہیں بھر بھر لے بان  
مایا اس قدر دلفریب ہے کہ بڑے بڑے دیوتا، رشی، منی، فقیر بھی اس کے چکر میں آجاتے  
ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کے اور ہری کے درمیان فاصلہ پیدا ہو جاتا ہے؛  
ہری وچ گھالے انتر، مایا بڈ بسا س  
مایا آدمی کو اپنے قابو میں کر لیتی ہے اور اسے طرح طرح کے ناچ نچاتی رہتی ہے۔  
ۛ جن نشا دے نشا ساری مساجی

یا

ۛ ایک ڈائن میرے من میں بسے، انت اکھ میرے جی کو ڈسے رے  
کبیر مایا کو رام کی دلہن بھی کہتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اس کی مال نہیں ہے۔ اس کا ہم  
صرف باپ سے ہوا ہے؛

نار ایک سناری آئی  
مائے نہ وا کے باپ ہی جانی  
رمیا کی دلہن لوٹا ببار  
رام تیری مایا دند چا دے  
یا ڈائن کے لڑکا پاغ رے  
نس دن موہی نچا دے ناچ لے

کبیر صاحب نے مایا کے دو درجے بتائے ہیں۔ پہلا درجہ فریب ملیح ہے۔ فریب ملیح  
میں مبتلا آدمی اہم یا ناکا شکار ہو کر اپنی اصل کو فراموش کر دیتا ہے اور رام سے  
دور ہو جاتا ہے۔ فریب کا دوسرا درجہ فریب قبیح ہے جس میں پھنس کر آدمی مہم رسید  
ہو جاتا ہے۔

مایا ہے دو بھانت کی ، دیکھی ٹھونک بجائے  
ایک گہواوے رام پد ، ایک ترک لے جائے

## جگت (کائنات)

کائنات کی تخلیق بھی پانچ عناصر سے ہی ہوتی ہے۔ اس لیے ذات واحد اور کائنات میں کوئی فرق نہیں ہے۔ لیکن یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ ایک وقت ایسا تھا کہ جب پانچوں عناصر نہیں تھے۔ اسی طرح ایک وقت وہ بھی آئے گا جب پانچ عناصر میں سے ایک عنصر غائب ہو جائے گا۔ چاہے وہ پانی ہو، یا مٹی، روشنی ہو یا ہوا۔ چوں کہ کائنات کا موجودہ سلسلہ پانچ عناصر کے باہمی ربط کی وجہ سے ہے۔ اس لیے جیسے ہی ایک عنصر ختم ہو گیا ویسے ہی بقیہ چاروں عنصر بھی ختم ہو جائیں گے اور اس کے ساتھ ہی کائنات بھی ختم ہو جائے گی۔ ہندوستانی فلسفہ کے مطابق دنیا میں پانی ہی پانی ہو جائے گا اور پرلہ آ جائے گی۔ بائبل اور قرآن کے مطابق سورج اپنی جگہ چھوڑ کر سوائیز پر آ جائے گا اور ساری دنیا جل کر خاکستر ہو جائے گی۔ لہذا قیامت دونوں صورتوں میں یقینی ہے۔ اسی لیے ہندوستانی فلسفہ کائنات کو خواب سے تشبیہ دیتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ جس طرح خواب کی حقیقت اسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ نظر آتا ہے اسی طرح کائنات کی حالت ہے جس طرح ٹوٹ جانے کے بعد خواب کی حقیقت باقی نہیں رہتی اسی طرح کائنات کا ٹوٹ جانا بھی یقینی اور اس کی نظر آنے والی حقیقت کا بکھر کر ختم ہو جانا یقینی ہے۔ کبیر کہتے ہیں:

نہیں برہمانڈ، پنڈپنی نہیں پنچ متو بھی نا ہیں  
یعنی برہمانڈ (کائنات) بھی نہیں ہے، پنڈ (اجسام) بھی نہیں ہے اور پنچ متو (پانچ عناصر) بھی نہیں ہیں مبنی باقی رہنے والے نہیں ہیں۔  
ایک دوسرے مقام پر کبیر صاحب کہتے ہیں:

کہو بھائی امبر کیسے لاگا ، کوئی جانے گا جانتہار  
امبر دے کیتا تارا ، کون چتر ایسا چتر نہار  
جو تم دیکھو سوا یہ نا ہیں ، ہے یہ پداگم گوہر ماہیں

## بھگتی (ریاضت)

بھگتی کی ابتدائی شکل ویدوں اور اپنشدوں میں بھی ملتی ہے۔ لیکن اس کا واضح اور بھرپور ذکر مہا بھارت اور پرانوں میں کیا گیا ہے۔ لیکن بھگتی کا جدید عمل رامانج آچاریہ (۱۱۳۹-۱۰۱۶ عیسوی) سے شروع ہوتا ہے۔ اس طرح بھگتی کی توسیع جنوبی ہندوستان میں ہوئی اور کبیر صاحب کے گورو رامانند جی کے ذریعہ شمال ہندوستان میں پہنچی۔ بھگتی کے سفر کے متعلق مندرجہ ذیل دو اہم نام ہیں:

بھگتی در اوڈ اپچی لائے رامانند

پرگٹ کیا کبیر نے، سپت دوپ نو کھنڈ

اس دوہے سے صاف ظاہر ہے کہ شمالی ہند میں بھگتی کا دور دورہ رامانند سے شروع ہوتا ہے اور شمالی ہندوستان میں اس کا عام چلن کبیر صاحب کے ذریعہ ہوا تھا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کبیر صاحب کے بھگتی کے بارے میں کیا خیالات تھے۔ کہتے ہیں:

کبیر ہری کے بھگت بن، دھرگ جیون سنسار

دھواں کیرا دھو لہر، جات نہ لائے بار

یعنی ہری کے بھگت کے بغیر یہ کائنات اسی طرح مبہم سی نظر آنے لگے گی جس طرح دھواں کے پیدا ہونے سے ہر چیز دھندلی دھندلی سی نظر آتی ہے۔

کبیر صاحب نجات حاصل کرنے کے لیے بھی بھگتی کو ضروری سمجھتے ہیں:

بن ہری بھگتی نہ ملتی ہوئی

یا  
کہے کبیر ہری بھگتی بن ملتی ناہیں رے مول

یا  
جب لگ بھاؤ بھگتی نہیں کریو  
تب لگ بھوساگر کیوں تریو

مشہور و معروف بھگت ہونے کے ساتھ کبیر صاحب بہت بڑے گیانی بھی

تھے یہاں تک کہ بھگتی کال کے گیانیوں میں ان کا درجہ سب سے بڑا تسلیم کیا گیا ہے اس طرح کبیر صاحب نے بھگتی کے ساتھ گیان کے حصول پر بھی بہت زور دیا ہے۔

جیہہ کل پتر نہ گیان و چار کی  
وال کی ودھوا کا ہے نہ بھی متہار کی

اس کی وجہ یہ ہے کہ ادراک کے بغیر انسان کا ہر عمل غیر یقینی ہو سکتا ہے۔ وہ عمل چاہے اتنا اور پر ماتا کو سمجھنے کے لیے ہو، مایا جال سے بچنے کا ہو، تو بہت سے نکلنے کے لیے ہو یا نجات حاصل کرنے کے لیے ہو۔ ہر چیز کے لیے ادراک ضروری ہے:

سنو بھائی! آئی گیان کی اندھی  
بھرم کی ٹاٹی سبھے اذانی، مایا رہے نہ باندھی

یا

کھے کبیر جے آپ و چارے، مٹ گیا آنا جانا

کبیر صاحب ادراک کو نور یا روشنی کا منظر مانتے ہیں اور لاعلمیت کو اندھیرا کہتے ہیں۔ گیان کی ضرورت اس لیے ہے کہ آدمی اپنے آپ کو پہچان سکے، اپنی حقیقت کو جان سکے جب وہ ایسا کرے گا تو وہ وحدت کا قایل ہو جائے گا۔ اس طرح کبیر صاحب گیان کو وحدت کا ذریعہ مانتے ہیں۔

۱۔ ہندوستان میں رام کا تصور عام طور پر اودھیا کے راجہ و شرتھ کے فرزند کے روپ میں ملتا ہے۔ غالباً سب سے پہلے ہرشی بالیک نے اس کردار کی تخلیق کی تھی۔ اس کے بعد کالیہ اس نے اسے اپنایا یہی کردار راما نچ، راما نند اور تلمی داس کے یہاں ملتا ہے۔ رام کا یہ تصور بھگوان کا اوتار مانا جاتا ہے۔

کبیر صاحب کے یہاں رام کا تصور برہم، خدا، آسمانی باپ کے اصطلاحی معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ غالباً کبیر صاحب نے رام کا یہ تصور پارسیوں کے مذہبی صحیفے زنداوستھا سے مستعار لیا ہے کیونکہ رام کا یہ تصور کبیر صاحب سے پہلے ہی ہندوستانی کتب میں نہیں ملتا۔ کبیر صاحب نے اپنے کلام میں رام کے جواہرات بیان کیے ہیں وہ زرتشتیوں کی زنداوستھا سے مناسبت رکھتے ہیں (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو زنداوستھا۔ حصہ دوم، باب ۱۵۔ صفحات ۲۴۹ تا ۲۵۳، باب ۱، صفحہ ۱۰، باب ۲، صفحہ ۱۸) (مشرق کی متبرک کتابیں، جلد ۲۳، مرتبہ میکس مولر، مطبعہ موتی لال نارنگ، راس، دہلی، ۱۹۷۵ء)۔

## کبیر صاحب کا اسلوب

کبیر صاحب کے بیشتر نقاد اس بات پر متفق ہیں کہ وہ قطعاً ان پڑھ تھے اور اس کے ثبوت میں وہ کبیر صاحب ہی کے دوہے یا پد پیش کرتے ہیں۔ جیسے:

ودیا نہ پرھوں، داد نہیں جالوں

یعنی میں نے علم حاصل نہیں کیا ہے، اس لیے میں نظریاتی جھگڑوں سے واقف نہیں ہوں۔

اسی طرح بیک میں کہا گیا ہے کہ:

مسی بنو دوات، قلم بنو کاگد، بن اکھر مدھ ہوئے

یا

مسی کاگد چھوڑ نہیں، قلم گہی نہیں ہاتھ

چار یوں یگوں کو مہا تم مکھی جنائی بات

پہلے مصرعے کا مطلب ہے کہ وہ یعنی کبیر صاحب ”روشنائی دوات، کاغذ، قلم کے مدد کے بغیر اور بغیر تعلیم حاصل کیے کمال کے رتبہ کو پہنچے تھے۔

ثانی الذکر دوہے کا مطلب ہے کہ انہوں نے سیاہی اور کاغذ کو چھوا تک نہیں اور قلم کو ہاتھ نہیں لگایا۔ انہوں نے چاروں یگوں کی عظمتوں کا بیان زبانی طور پر ہی کیا تھا۔ لیکن گنگا شرن داس اس نظریے سے اتفاق نہیں کرتے۔ ان کا خیال ہے کہ سنت روایت کے مطابق کبیر صاحب نے بھی انکسار سے کام لیا ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے سنت تلسی داس کی مندرجہ ذیل چوپائی کا بھی حوالہ دیا ہے جس میں انہوں نے اپنے آپ کو بے ہنر ظاہر کیا ہے:



کوٹ دو یک ایکو نہیں مورے  
سیتہ کہوں لکھی کاگد کورے  
کوئی نہ ہوؤں نہیں چتر پروینا  
سکل کلا سب دریا ہینا

یعنی میں شاعری کے ایک بھی گڑ سے واقف نہیں ہوں۔ سچی بات یہ ہے کہ میں کورے  
کاغذ پر جوڑ بے جوڑ روشنائی لگا رہا ہوں۔ میں نہ تو شاعر ہوں اور نہ ہی کسی ہنر کا ماہر ہوں  
میں سب ہنروں اور سبھی علموں سے بے بہرہ ہوں۔

ہم گنگا شرمن داس صاحب کی رائے سے اتفاق کرتے ہیں کہ نہ صرف سنت اور صوفیاء کرام ہی  
اپنے آپ کو لاءِ علم کہا کرتے تھے بلکہ قدیم زمانہ میں بڑے بڑے فلاسفہ، ڈرامہ نگار اور شاعر بھی اپنے  
آپ کو ان پڑھ یا لاءِ علم کہا کرتے تھے۔ عظیم سنسکرت شاعر کالیداس بھی اپنے آپ کو لاءِ علم کہا کرتے  
تھے اور نہایت عجز و انکسار سے مندرجہ شلوک پڑھا کرتے تھے۔

अथ सूर्य उभयो जगः कर्म । आलोकयिष्या मतिः । तिमिरं दुस्तरं मोहदुःखे चारिम सागरम् ॥

मन्दः कविपद्यः प्रसीदति मन्त्रिष्वप्युच्यते । आश्रयमाप्ते च मे मोहदुःखदुःखिनि वामनः ॥

کہاں سورج و نش کی عظمت اور کہاں میری حقیر عقل۔ سورج و نش کا بیان کرنے کی میری خواہش  
بجبر سیکراں کو کاغذ کی ناؤ سے پار کرنے کے برابر ہے۔ یعنی جس طرح کوئی بونا آدمی لالچ میں بلند  
مقام پر رکھے ہوئے پھل کو ہاتھ اٹھا کر حاصل کرنے کی کوشش میں مذاق کا مضمون بن جاتا ہے۔  
اسی طرح میں حقیر عقل انسان شاعر کے مقام کو حاصل کرنے کی خواہش میں لوگوں کی منہی ہی کا مضمون بن گیا۔  
کبیر صاحب کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے باقاعدہ  
تعلیم حاصل نہیں کی تھی۔ نیکن یہ نہیں کہ وہ بالکل ان پڑھ تھے جس طرح ان کے کلام  
میں ویدک فلسفہ، جین فلسفہ، بودھ فلسفہ، بھاگوت، بھگوت گیتا، ناچھ فلسفہ، سدھ  
فلسفہ اور اسلام فلسفہ کی تائید و تردید ملتی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے ان  
نظریات کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور نہایت غور و فکر کے بعد ان کی بعض باتوں کی تائید  
اور بعض کی تردید کی تھی۔ اتنا ہی نہیں کبیر صاحب نے راگ و دیا بھی حاصل کی

تھی اور انہیں راگوں کی بنیاد پر انہوں نے اپنے مختلف پدوں کی تخلیق کی تھی۔  
 گرو گرنٹھ صاحب میں ان کے جتنے بھی پد ہیں وہ سب کے سب راگوں کی بنیاد پر درج  
 کیے گئے ہیں اور ان کو گورو واروں میں گایا جاتا ہے۔ ڈاکٹر شام سندر داس نے  
 کبیر گرنٹھاولی میں کبیر صاحب کے پدوں کو مختلف راگوں کے عنوانات کے تحت  
 مرتب کیا ہے۔ جیسے۔

راگ گوری، راگ رام کلی، راگ آساوری، راگ کیداری، راگ ٹوڈی، راگ  
 بھروں، راگ بلاول، راگ لست، راگ مالی گوڑی، راگ کلیان، راگ سازنگ، راگ  
 ملہار، راگ دھناسری، راگ سوہی اور راگ گوجری وغیرہ۔

جب ہم کبیر صاحب کے کلام پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کے دوہا، چوہی، سپت پدی  
 اشٹ پدی، بارہ پدی وغیرہ ہر قسم کے پد دیکھنے کو ملتے ہیں جو اس بات کا ثبوت بہم  
 پہنچاتے ہیں کہ کبیر صاحب ہر اصناف سخن سے بخوبی واقف اور ان کو استعمال کرنے  
 پر قدرت رکھتے تھے۔ کبیر صاحب کے کلام میں جس زبان کا استعمال ملتا ہے ویسی  
 زبان ان کے زمانہ میں کسی دوسرے ہندوستانی شاعر کے ہاں اس طرح استعمال نہیں  
 کی گئی۔ ان کے سو سال بعد رام چرت مانس کے خالق سنت تلسی داس بھی ایسی سادہ سہیں  
 اور عام فہم زبان استعمال میں قاصر رہے ہیں۔ حالانکہ ان کی علمیت مسلمہ ہے۔ اس کا  
 صاف مطلب یہ ہوا کہ کبیر صاحب الفاظ کے جادو سے پوری طرح واقف تھے۔  
 اور اس جادو سے انہوں نے اپنی زندگی ہی میں وہ کمال دکھایا کہ جس کی مثال مشکل ہی  
 سے کسی دوسرے ہندوستانی شاعر کے یہاں ملے گی۔ الفاظ اور جملوں کی اہمیت کے  
 متعلق کبیر صاحب خود فرماتے ہیں۔

سوئی اکھر سوئی دچن، جن جو جدا چونست

کوئی ایک میلے کوئی، امین رسائن ہنت

یعنی ایک ہی لفظ ہوتا ہے اور ایک ہی جملہ ہوتا ہے لیکن ان کو مختلف لوگ مختلف انداز  
 سے بولتے ہیں۔ کوئی ایک تو ان میں رنگینی بھر دیتے ہیں جس سے وہ آب حیات کی  
 طرح شیریں ہو جاتے ہیں۔

زبان اور شعر کی ایسی جامع تعریف کرنے والے اور پھر ساری زندگی ان کو

اپنی شاعری میں استعمال کرنے والے شخص کے متعلق یہ کہنا کہ وہ ناخواندہ تھا بہت ہی عجیب لگتا ہے۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے۔ کہ یہ کہنا تو شاید مناسب ہوگا کہ کبیر صاحب کی باقاعدہ تعلیم نہیں ہوئی تھی لیکن یہ فتویٰ صادر کرنا غلط ہوگا کہ وہ قطعاً ناخواندہ تھے۔

کبیر صاحب کے کلام کو ہم موٹے طور پر تین حصوں میں بانٹ سکتے ہیں:

(۱) ایسا کلام جو وہ آتے جاتے، گھومتے پھرتے لہک لہک کر تخلیق کیا کرتے تھے اس قسم کا سارا کلام عوامی کمپت کے لیے تھا تاکہ عام آدمی اس سے مستفید ہو سکے۔ اس زمرہ میں آنے والا سارا کلام دوہوں کی شکل میں ملتا ہے تاکہ ایک مکمل اور بھرپور بات سننے والے کے پلے پڑ جائے اور وہ فوراً دل نشیں ہو جائے۔

(۲) ایسا کلام جو اپنے مریدوں کو حیات و ممات کے رموز سمجھانے کے لیے کہا جاتا تھا اور جسے بار بار گایا جاتا تھا تاکہ مریدوں کو انگہی حاصل ہو سکے۔ اس زمرہ میں چوپہ (رباعی) سٹھ پدے (سدس) اٹھ پدے (مخمس) اور بارہ پدے وغیرہ آتے ہیں۔

(۳) ایسا کلام جو مختلف نظریات رکھنے والے سادہوؤں، ناکھوں، فقیروں، ہاکتوں، برہمنوں وغیرہ کے ساتھ بحث کرتے وقت تخلیق کیا جاتا تھا۔ اس قسم کا سارا کلام تردیدی اور کہیں کہیں، جو یہ بھی ہو گیا ہے اور یہ مختلف اصناف میں ملتا ہے۔

## دوہے

اگرچہ کبیر صاحب کا سارا کلام تمہیں دستاویز کا مستحق ہے لیکن جس کلام نے ان کو اپنے عہد کے مقبول ترین شاعر کا درجہ عطا کیا اور آسمان عظمت پر جلوہ افروز کیا وہ یقیناً ان کے دوہے تھے۔ ان کی زبان باقی اصناف کے مقابلہ میں بہت ہی آسان سادہ اور سلیس ہے تاکہ سننے والا بلا کسی وقت کے سمجھ سکے اور اس کو فوراً ازہر ہو جائے۔ اور بقول شاعرے ”دل سے تری نگاہ جگر تک اتر گئی“ والی کیفیت پیدا ہو جائے ان دوہوں کا موضوعاتی اعتبار سے کینوس بہت ہی وسیع ہے۔ شاید ہی انسان کی روزمرہ کی زندگی کا کوئی ایسا پہلو بچا ہو جو ان دوہوں میں بیان نہ کیا ہوگا اور وہ بھی اس انداز سے کہ سننے والے کے سامنے ایک ان مٹ منظر پیدا ہو جائے کہ جسے وہ

چاہنے پر بھی فراموش نہ کر سکے۔ یہ دوسے اگرچہ پند و نصیحت، اخلاقیات و تشریحات سے عبارت ہیں جن کے ذریعہ عوام کے لیے ”کرو“ اور ”نہ کرو“ کی واضح نشان دہی پیش کی گئی ہے لیکن کہنے کا جو ڈھنگ اپنایا گیا ہے وہ بے مثل ہے۔ قارئین یا سامعین کسی بھی وقت یہ محسوس نہیں کرتے کہ انہیں نصیحت کی وادی یا پند کے صحرا میں سے گزارا جا رہا ہے۔ ان دو ہوں میں شاید ہی کوئی مقام ایسے آتا ہو جہاں کبیر صاحب نے یہ کرو یا نہ کرو کہا ہو۔ انتہائی پیچیدہ بات کو سیدھے سادے الفاظ میں عام انسانی زندگی میں پیش آنے والے مشاہدات کے ذریعہ بیان کر دیا ہے۔ مثلاً چٹی۔ جو ہر گھر میں استعمال کی جاتی ہے یا مٹی جو ہر آدمی کو نظر آتی ہے اس طرح کانٹھ، گھاس، پیڑ، بوہار، پانی، بیلہ، ہانڈی، پرندے، جانور وغیرہ ایسی اشیاء کی مدد سے انھوں نے اپنے ہر ایک دوسے کو سمجایا ہے تاکہ سامعین کے سامنے ایک ایسا منظر آجائے جسے وہ دیکھتے تو روزانہ ہیں مگر سمجھنے کے لیے نہ سکتے ہیں۔ کبیر صاحب کے دوسے انہیں اشیاء کو اپنا آلہ کار بنا کر سامعین کو ان کی روزمرہ کی عملی زندگی سے باہر جانے کے لیے نہیں کہتے بلکہ یہ بتاتے ہیں کہ جو زندگی تم گزار رہے ہو وہی زندگی اصل زندگی ہے اور جن اشیاء کو تم اپنی روزمرہ کی زندگی میں دیکھتے یا استعمال کرتے ہو وہ تمہارے لیے فائدہ مند ہی نہیں بلکہ وہ انسانی زندگی گزارنے اور سمجھنے کا بہترین ذریعہ بھی ہیں۔ مثال کے طور پر کبیر صاحب کا ایک دو لملاحظہ ہو کہ جس میں انھوں نے چٹی کا استعمال کر کے عوام و خواص کے ذہنوں کو منجھوڑا ہے:

چاکی چلتی دیکھ کے دیا کبیرا دسے  
دوپٹ بھیترا آتی کے سالم کیا نہ کوئے

چٹی ایک ایسی چیز ہے جو آج سے کچھ زمانہ پہلے تک ہندوستان کے ہر گھر میں استعمال کی جاتی تھی۔ ہماری عورتیں آدھی رات ہی سے چٹی کے سامنے بیٹھ کر آنا دال وغیرہ پیسنے کے لیے بیٹھ جاتی تھیں۔ ایک ہاتھ سے چٹی کے منہ میں اناج ڈالتی جاتیں اور دوسرے ہاتھ سے اسے چلاتی جاتی تھیں۔ اناج کے دانے چٹی کے دو پاٹوں کی رگڑ سے آکر پستے چلے جاتے تھے۔ چٹی کے اس عمل سے ہر آدمی واقف تھا۔ اس لیے اس کو سمجھنے کے لیے کسی ذہنی پریشانی میں مبتلا ہونے کی ضرورت نہیں تھی۔ اس روزمرہ کی

چیز کی مدد سے کبیر صاحب نے ایک ہی دوہے کے ذریعے کیا کیا معنی پیدا کیے ہیں۔  
اس دوہے میں چکی رمز ہے گردش کی۔ جس میں زمین کی گردش کے ساتھ ساتھ  
سیاروں اور وقت کی گردش بھی شامل ہے۔ اسی طرح چکی کے ”دوپاٹ“ شام و سحر  
افلاس و دولت نیز آسمان و زمین کی علامت ہیں۔

ان علامتوں کے ذریعہ کبیر صاحب کے اس دوہے کے تین مطلب برآمد ہوتے ہیں۔  
یعنی۔

۱۔ شام و سحر چکی کے دوپاٹ ہیں ان کے اندر جو چیز بھی آتی ہے پس کر رہ جاتی  
ہے یعنی دنیا کی ہر شے جو شام و سحر کی لپیٹ میں آتی ہے اور اس کا فنا ہونا  
لازم ہے۔

۲۔ افلاس اور دولت دو اقتصاد کی پاٹ ہیں۔ ان کے درمیان آنے والا یعنی متوسط  
طبقہ سب سے زیادہ پس رہا ہے۔ وہ نہ تو غریبوں کی طرح صبر و قناعت کر سکتا  
ہے اور نہ ہی دولت مندوں کی طرح زندگی کی آسائش اپنے لیے بھیا کر سکتا  
ہے لہذا سب سے زیادہ دکھی وہی ہے

۳۔ آسمان اور زمین چکی کے دوپاٹ ہیں اور یہ دونوں ہی گردش کر رہے ہیں۔  
ان کے درمیان ہے پوری کائنات یعنی ذرہ و قطرہ سے ماہ و انجم و آفتاب تک۔  
کبیر اس حالت کو دیکھ کر رو دیے ہیں کیوں کہ ایک دن پوری کائنات فنا  
ہو جلتے گی اور قیامت برپا ہو جائے گی۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ کبیر صاحب نے روزمرہ کے کام میں یا مشاہدہ میں آنے  
والی اشیاء کی مدد سے اپنے دوہوں میں معنی و مطالب کے خزانے بھر دیے ہیں۔  
جیسا کہ کہا گیا ہے کہ ان دوہوں کا کینوس بہت وسیع ہے ان میں سینکڑوں موضوعات  
بیان کیے گئے ہیں۔ چند اہم موضوعات مندرجہ ذیل ہیں۔

- (۱) گورو (استاد پیر)۔ (۲) سمرن (یاد)۔ (۳) برہ (عبر، فراق)۔ (۴) گیان (حلم  
آگہی)۔ (۵) پرچا (تعارف، تعریف)۔ (۶) رس (شریت دیدار)۔ (۷) لابی (اضطراب،  
(۸) جرن (تعریف خدا)۔ (۹) حیران (حیرت)۔ (۱۰) لے (دلہر۔ موج)۔ (۱۱) پتی

ورتا بے لوث وفادار عورت)۔ (۱۲) چٹاونی (زینہار)۔ (۱۳) من (دل)۔ (۱۴) سوکھ مارگ  
 (انجانا راستہ)۔ (۱۵) سوکھ جنم (لطیف)۔ (۱۶) مایا (فریب)۔ (۱۷) چانک (گھاسے کا  
 سودا)۔ (۱۸) کرنی بنا کٹنی (کردار بے گفتار)۔ (۱۹) کٹھنی بنا کرنی (گفتار بے کردار)۔ (۲۰)  
 کامی نر (ہوس پرست)۔ (۲۱) ہیج (برداشت)۔ (۲۲) ساپخ (حق، صداقت، سچائی، راست،  
 ۲۳) بھرم بھروسن (دافع تشکیک) (۲۴) بھیکھ (علاقی پوشاک، ظاہری لباس)۔ (۲۵)  
 گنگت (بد صحبت)۔ (۲۶) سنگت (صحبت)۔ (۲۷) اسادھ (فریب)۔ (۲۸) سادھ (ریاضت  
 کرنے والا)۔ (۲۹) سادھ ساکھی بھوت (فقر کے اوصاف)۔ (۳۰) سادھ مہا (فقر کی عظمت)۔  
 (۳۱) مدھی (تذبذب)۔ (۳۲) وچار (خیال و فکر)۔ (۳۳) پیو پچپان (یار کی پہچان)۔ (۳۴)  
 برکتائی (دور)۔ (۳۵) مہر کھائی (اہلیت)۔ (۳۶) کسب (بد کلامی)۔ (۳۷) سب (خوش کلامی)۔  
 (۳۸) جیون مرگ (حیات و ممات)۔ (۳۹) چت کپٹی (سیاہ دل)۔ (۴۰) گور و سش حیرا  
 (پیر و مرشد کا رشتہ)۔ (۴۱) پریتی سینہ (پیار و محبت)۔ (۴۲) سرائتن (سورما)۔ (۴۳) کال  
 (موت)۔ (۴۴) سنیونی (لافانی)۔ (۴۵) پارکھ (دانشمند، تمیز دار)۔ (۴۶) پارکھ (بد تمیز)۔  
 (۴۷) دیانر پیرتا (رحم، بے دشمنی)۔ (۴۸) سندر (خوبصورت)۔ (۴۹) کستور یا مرگ (مہر  
 اور کستوری)۔ کاوش (مصومیت)۔ (۵۰) تندیا (برائی)۔ (۵۱) نرگن (لا اوصاف)۔ (۵۲) ہینتی  
 (عرض)۔ (۵۳) ساکھی بھوت (تجربہ کار)۔ (۵۴) بیل (پودے)۔ وغیرہ وغیرہ۔

پد

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے۔ کبھی صاحب کے کلام میں پد کئی شکلوں میں ملتے ہیں  
 جیسے چوپدے، اشٹ پدے، بارہ پدے وغیرہ۔ جیسا کہ ان کے نام سے ظاہر ہے۔ چوپدے  
 میں چار مصرعے، اشٹ پدے میں آٹھ مصرعے، بارہ پدے میں بارہ مصرعے ہوتے ہیں۔ ان  
 پدوں کا استعمال چوں کہ باجماعت نغمہ سرائی یا بھجن کیرتن کے لیے ہوتا تھا لہذا ابھی پدوں  
 کی ابتدا ٹیک سے کی گئی ہے جس سے اس راگ کا علم ہو جاتا ہے کہ جس کو بنیاد بنا کر پد  
 کہا گیا ہے۔ مثلاً:

کون جنے کون مرنے آئی:

سرگ نرک کوئے گئی پائی !!۔ ٹیک

پنچت اوگت تے اتپنا ایکے کیا نو اسا  
 بھرے ت پھر سج سمانا ریکھ رہی نہیں آسا  
 جل میں کبھ، کبھ میں جل ہے باہر بھیتہ پانی  
 پھوٹا کبھ، جل جلی سمانا یہ ت کتھو گئیانی  
 آدے لگنا، اتے لگنا، مدھے لگنا بھائی  
 کبے کبیر کرم کس لائے جھوٹی سنگ اپانی

اس پد کے پہلے دو مصرعے ٹیک ہے جس سے گانے والوں کو فوراً پتہ چل جاتا ہے کہ  
 یہ راگ گوری ہے۔ لہذا اس پد کو گانے سے پہلے وہ سرتال اور ساز کو راگ گوری کے  
 مطابق ٹھیک کر لیتا تھا پھر اس کے بعد بلند آواز میں ایک مصرعے کو گاتا تھا۔ اس کے بعد  
 موجودہ جماعت اس کو دہراتی تھی۔ اس طرح ایک مصرعہ کئی کئی بار گایا جاتا تھا۔ پد کے  
 ختم ہو جانے کے بعد ضرورت پڑنے پر دلائل کی مدد سے موضوع کی وضاحت کر دی  
 جاتی ہے۔ مثلاً اسی پد کو بلند آواز پڑھا گیا۔ پھر اس کے مطالب بیان کیے گئے یعنی،  
 نہ کوئی مرتا ہے اور نہ ہی کوئی پیدا ہوتا ہے۔

بہشت اور جہنم کے عالم سے کون گزرتا ہے؟ (کوئی نہیں)،  
 پانچ عناصر ایک برہم کے پیدا کردہ ہیں اور وہ ان میں سمایا ہوا ہے  
 عناصر کے بکھر جانے کے بعد پھر وہ اپنی اصل حالت میں پہنچ جاتا ہے  
 (موت کیا ہے انھیں اجزا کا پریشاں ہونا۔ چکبست)  
 دہاں نہ کوئی خدو خال یعنی حد ہے اور نہ ہی کوئی سمت ہے۔

(یوں سمجھو) پانی میں گھڑا اور گھڑے میں پانی ہے۔ اس کے اندر باہر پانی ہی پانی  
 ہے۔ جسے ہی گھڑا ٹوٹے گا اس کے اندر کا پانی باہر کے پانی میں جا ملے گا۔ یہ فرمان  
 اہل دانش کا ہے۔

کبیر کہتے ہیں ازل میں آکاش تھا، ابد تک آکاش رہے گا اور درمیانی کیفیت میں  
 بھی آکاش ہی رہتا ہے۔ ایسی حالت میں عمل کون کرتا ہے (یعنی آدمی نہیں کرتا۔  
 ”چاہے ہیں سو آپ کرے ہیں“ (میر)

(المنتصر) عمل کی یہ ساری کیفیت اور سارا سلسلہ فریب محض ہے۔



(جو کچھ ہو اسب کچھ تجھ تے تیری سب اشنائی - گورو نانک)

کبیر صاحب کے بھی پدوں کی یہی کیفیت ہے۔ دوہوں کے مقابلے میں پدوں کی زبان قدرے مشکل ہے کیوں کہ ان میں کائنات اور حیات و ممات کے رموز و نکات بیان کیے گئے ہیں مثلاً کائنات کیسے وجود میں آئی، حیات کیا چیز ہے، موت کا عمل کیا ہے، آواگون کس چیز کو کہتے ہیں، عبادت و ریاضت کے فوائد، نجات حاصل کرنے کے طریقے، اضطراب سے بچنے کا طریقہ، سکون حاصل کرنے کے طریقے، قدرت اور انسان کے تعلقات، ام (خدا) اور آدمی کے تعلقات، خدا کے اصول، قیامت کی تشریح۔ انسان اور انسان کے درمیان تعلقات وغیرہ وغیرہ۔ چوں کہ ان موضوعات کو بیان کرنے کے لیے فلسفیانہ اصطلاحات کی ضرورت لاحق تھی لہذا ان کا استعمال بھی ناگزیر تھا۔ پھر بھی کبیر صاحب نے مقدور بھر کوشش کی ہے کہ ان اصطلاحات کو کم سے کم استعمال کریں یا ان کو اس طرح استعمال کریں کہ ان کے بھاری پن میں کمی واقع ہو جائے۔ اس کے لیے انہوں نے ننگی کو بروئے رکھا ہے۔ مثلاً۔

خالق خلق، خلق میں خالق، سب گھٹ رہو سہائی

(عشق معشوق، عشق عاشق ہے، سارے عالم پر پھار ہائے عشق۔ میر)

کبیر صاحب کے پدوں میں حکیمانہ اصطلاحوں کے علاوہ عربی اور فارسی الفاظ بھی کافی تعداد میں برتے گئے ہیں۔ جن سے ان کے کلام میں ننگی کی لمبے میں مزید دلکشی پیدا ہو گئی ہے اور کلام کا بہت بڑا حصہ موجودہ زبان کے کافی قریب محسوس ہوتا ہے۔ مثلاً

کنکر پتھر جور کے مسجد لیا چنائے

تا چڈھ ملا بانگ مے کا بہرہ ہوا خدائے

عربی فارسی کے جو الفاظ کبیر صاحب کے کلام میں بار بار استعمال کیے گئے ہیں ان میں سے چند ایک مندرجہ ذیل ہیں۔

اللہ، خدا، خالق، خلق، مسجد، بانگ، دوزخ، بہشت، نماز، بہرہ، ملا، شیخ، اندوہ، جہاز، دیوانہ، عورت، جد، ناز، گزار، غرور، دوست، غیر، خوب، خرچ، اصل، ایمان، خبر، ملک، فرشتہ، داروغہ، غور و فکر، صاحب، مقرر، مل، سنت، مست، دراز، پردہ، صورت، کریم، موج، ددوغ، زہر، رفت، رہبر، خوردہ، بسیار، زمین، نار، فلک،

آیت: آسمان، مشکل بہار، نظر، رنگ، فقیر، درویش، مرد، مردہ، عام، محل، مال، عزیز، جان، دل،  
 ترک، سلام، مسلمان، شریک، روزہ، حج، خالہ، سالک، مالک، خصم، خوشی، عقل، غرق،  
 آب، پیش، قرض، حرص، خاص، پر، حسن، دریا، زندہ، مقام، رحمان، پیر، پیغمبر، ولی، نور،  
 وغیرہ وغیرہ۔ عربی و فارسی کے ان الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ کبیر صاحب کے زمانہ تک سینکڑوں  
 عربی و فارسی الفاظ بول چال کی عام زبان میں بلا تکلف استعمال ہونے لگے تھے۔

## کبیر بانی کا لسانیاتی تجزیہ

کبیر صاحب کی زبان کے بارے میں ماہرین لسانیات اور محققین میں زبردست اختلاف پایا جاتا ہے۔ پنڈت رام چندر شکل رقم طراز ہیں کہ:

”کبیر صاحب کی سانکھی کی بھاشا سدھو کڑی یعنی راجستھانی۔ پنجابی ملی کھڑی بولی ہے پر ریمینی اور سدھ میں گانے کے پد ہیں جن میں کاویہ نظم کی برج بھاشا اور کہیں کہیں پوربی بولی کی بھی آمیزش ہے“ (دہندی بھاشا کا تہاس)

کبیر داس نے اگرچہ بیچ رنگی ملی ملی بھاشا کا استعمال کیا ہے جس میں برج بھاشا کیا، اس کھڑی بولی اور پنجابی تک کا پورا پورا میل ہے جو پتھہ والوں کی سدھو کڑی بھاشا ہوئی، پر پوربی بھاشا کی جھلک اس میں زیادہ ہے“ (دیباچہ بدھ چہرت)

پنڈت شکل نے دو جگہوں پر دو مختلف تجزیے کیے ہیں۔ پہلے اقتباس میں انہوں نے کبیر صاحب کی نظم میں ”کہیں کہیں پوربی بولی کی آمیزش“ کی بات کہی ہے۔ دوسرے اقتباس میں ان کے مطابق ”پوربی بھاشا کی جھلک اس میں زیادہ ہے“ ایک ہی زبان کے بارے میں دو مختلف جگہوں پر مختلف آراء پیش کرنے کی وجہ تو سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے۔ لسانیاتی اعتبار سے یا تو پہلی بات صحیح ہو سکتی ہے یا پھر دوسری۔ ہمارا خیال ہے پنڈت جی کبیر صاحب کی زبان کا تجزیہ کرنے میں جھلک سے کام لے رہے ہیں۔ شاید وہ خود کوئی فیصلہ نہیں کر سکے کہ کبیر بھاشا میں مختلف بولیوں کا یا مختلف زبانوں کا تناسب کتنا ہے۔ ایک جگہ ایک اور دوسری جگہ دوسری بات کہہ کر انہوں نے معاملہ کو سلجھانے کے بجائے

مزید الجہاد دیا ہے۔ البتہ دونوں اقتباسات میں انھوں نے کبیر بھاشا کو ”سدھو کڑی“ کہا ہے۔ سدھو کڑی کی اصطلاح ”سادھو اور کیری“ سے آمیختہ ہے یعنی سادھو کی پیدا کی ہوئی۔ یہ اصطلاح خود کبیر صاحب کی اصطلاح ”مدھو کڑی“ سے اخذ کی گئی ہے جس کے معنی ہیں شہد کی پیدا کی ہوئی۔ کبیر صاحب نے یہ اصطلاح اس کھانے کے لیے استعمال کی ہے جو سادھو لوگ بھیک مانگ کر حاصل کیا کرتے تھے۔ فرماتے ہیں:

او پنج بھون کنک کاسنی سکھ دھجا پھیرانی  
تلے بھلی مدھو کڑی سنت سنگ گن گانی

یعنی اونچی اونچی عمارتوں کے مقابلے میں جن کے کنگرے سونے کے اور جن کی چوٹیوں پر شاہی علم چھہرا رہے ہیں بھیک مانگ کر کھانا کھانا بہتر ہے کیوں کہ اس کے طفیل سنتوں کی صحبت نصیب ہو جاتی ہے۔

بابوشیام سندرداس کبیر گرن تھا ولی کے دیا چہ میں فرماتے ہیں کہ:

کبیر میں کیوں شہد ہی نہیں (بلکہ) فعل بھی کئی بھاشاؤں کے ملتے ہیں۔ فعل زیادہ تر برج بھاشا اور کھڑی بولی کے ہیں۔ کھڑی برج پنجابی، راجستھانی، عربی، فارسی وغیرہ انیک بھاشاؤں کا پٹ (اختلاط) بھی ان کے یہاں ملتا ہے۔

ڈاکٹر رام کمار درما صاحب ”سنت کبیر کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ:

کبیر کی نظم کا دیا کرن (گرامر) پوربی ہندی روپ ہی لیے ہوئے ہے اس میں ستھان ستھان پر پنجابی پر بھاد (اثر) بھی نظر آتا ہے لیکن پردھان روپ سے اس میں ہمیں اودھی دیا کرن کے روپ ہی ملتے ہیں۔“

مندرجہ بالا اقتباسات میں ہم دیکھتے ہیں کہ بابوشیام سندرداس کبیر بھاشا کو برج اور کھڑی کے نزدیک اور رام کمار درما صاحب اودھی کے نزدیک پاتے ہیں۔ غالباً درما صاحب نے کبیر کی زبان کو اودھی کے نزدیک اس لیے کہہ دیا ہے کہ کبیر جس علاقے میں مدت تک پناہ گزیں رہے تھے وہ اودھی کا علاقہ تھا۔ کبیر کے ٹھیک سو سال بعد اودھی کے دو عظیم شاعر ہوتے ہیں۔ اول تلسی داس جس کی شہرہ آفاق تصنیف رام چرت مانس ہے اور دوسرے پدموت کے خالق ملک محمد جانشی صاحب۔ ان دونوں کتابوں

کی زبان اودھی ہے پھر بھی دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ تلسی داس کی اودھی ”ادبی اودھی“ ہے جو بولی کی منزل سے گزر کر زبان کے دائرہ میں داخل ہو چکی تھی جبکہ پدمادت کی اودھی خالص اودھی یعنی گنوار اودھی کہی جاسکتی ہے جو بولی ہی کے دائرہ میں بند ہے۔ یہ دونوں اودھی بولیاں اتنی دقیق اور نامانوس ہے کہ آج بھی ان کو آسانی سے بھلا نہیں جاسکتا۔ اس کے برعکس اگرچہ کبیر صاحب کا زمانہ ان سے سو برس پہلے کا ہے تاہم ان کی زبان اتنی عام فہم، آسان اور سادہ ہے کہ وہ آج سے پانچ سو برس پہلے بھی اتنی ہی آسانی سے سمجھی جاسکتی تھی کہ جتنی آج۔ اگر وہ اودھی ہوتی تو یقیناً اس کا دہی حشر ہوتا ہو پدمادت کی زبان کا ہوا یعنی وہ اپنے علاقے سے باہر نہیں نکل سکی اگرچہ اس کا قصہ بہت ہی دلچسپ ہے۔ اس طرح یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ کبیر صاحب کی زبان اودھی نہیں ہے۔

بابو شyam سندرداس کبیر بھاشا کو بنیادی طور پر برج اور کھڑی کے نزدیک کہتے ہیں۔ حالانکہ ان کے خیال کے مطابق اس میں ”راجستھانی اور پنجابی کا پٹ“ بھی ہے۔ ہم پہلے دیکھ آتے ہیں کہ کبیر صاحب کے کلام میں بہت بڑا حصہ دخیلی ہے نیز یہ دخیلی کلام ان کے مستفیدوں اور مریدوں کی تخلیق ہے اور یہ معتقد اور مرید ہندوستان کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے تھے جن میں پنجابی بھی تھے، راجستھانی بھی تھے، ہریانوی بھی تھے اور دوسرے علاقوں کے بھی تھے۔ ان لوگوں نے کبیر صاحب کے نام سے جو دخیلی کلام کہا ہے وہ یقیناً پنج رنگی ہے اور اس میں کئی بولیوں کا اثر ہے بلکہ کئی دوسرے تو خالص انھیں بولیوں کے ہیں۔ سو یہ کرن پارک نے تو ”ڈھول مارو را دوہا“ کی بھاشا کا تجزیہ کرتے ہوئے کبیر صاحب کی بھاشا کو خالص راجستھانی کہہ دیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جس نقاد کے ہاتھ میں جس علاقے کا دخیلی کلام آگیا ہے اس نے کبیر بھاشا کو اسی نام سے منسوب کر دیا ہے۔ یہاں معاملہ ہاتھی کی شناخت والا پیدا ہو گیا ہے جس کے ہاتھ جو حصہ آیا اس نے ہاتھی کو اسی سے مشابہ قرار دے دیا۔ چاہیے یہ تھا کہ سب سے پہلے کبیر صاحب کے دخیلی کلام کی شناخت کر کے نکال دیا جاتا جس طرح مولانا محمد حسین آزاد کے اس کلام کی نشان دہی کر دی گئی ہے جو انہوں نے خود تخلیق کر کے دیوان ذوق میں داخل کر دیا تھا۔ کبیر صاحب کے کلام سے دخیلی حصہ نکالنا تو اور بھی آسان ہے کیوں کہ اس کی شناخت بہت آسانی سے ہو سکتی ہے۔ مثلاً:

۱۔ کچھ کلام تو ایسا ہے کہ جس میں مرید یا متقدم نے اپنا نام درج کر دیا ہے۔ جیسے:  
داس ملوک ملوک کہت ہیں کہو جو ختم کبیر۔

صاف ظاہر ہے کہ یہ پد کبیر صاحب کا نہیں بلکہ ملوک داس کا ہے۔ اسی طرح:  
کہیں کبیر گریب داس سے کہو پد نروانا۔  
یہ پد غریب داس کا ہے۔

۲۔ ایسا کلام کہ جہاں شاگرد کا نام نہیں مگر کبیر صاحب کا نام اس طرح داخل کیا گیا ہے کہ جوان کے طرز کے مطابق نہیں ہے۔ مثال کے طور پر کبیر صاحب اپنے دوہوں اور پدوں وغیرہ کے مقطع کو ہمیشہ اس طرح شروع کرتے ہیں ”کہت کبیر سنو بھائی سادھو، کہت کبیر سنو بھائی سنتو“ وہ مقطعوں میں اپنی تمہین یا عظمت کا اظہار نہیں کرتے۔ اب مندرجہ ذیل مثالیں دیکھیے۔

کہے کبیر ستیہ برت سادھو

یا

صاحب کبیر گورو دیا کیجے۔

ظاہر ہے یہ دونوں مقطعے کبیر صاحب کے نہیں ہیں۔ کبیر صاحب خود کو ستیہ برت سادھو نہیں کہہ سکتے تھے اور نہ ہی وہ خود کو ”صاحب کبیر گورو دیا کیجے“ کہہ کر دغا کر سکتے تھے۔ لہذا دونوں پदान کے مریدوں کے ہیں۔ اسی طرح ”کہیں کبیر المست فقیر“ بھی کبیر صاحب کا اپنا کہا ہوا نہیں ہے۔ یہ پد کبیر صاحب کے کم از کم تین سو سال بعد کا ہے۔ اسی طرح مندرجہ مقطع ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں:

۱۔ بنا بھگتی سے جو کبیر تارے ہیں کئی پاپی

۲۔ جن کبیر جی کے منچھوپارے کوئی کوئی ہو

پہلے مقطع سے صاف پتہ لگتا ہے کہ یہ ان کے کسی مرید کا کہا ہوا ہے کیوں کہ اس میں بنا بھگتی کے ترنے کی بات کہی گئی ہے۔ جبکہ کبیر صاحب بھگتی کے علمبردار تھے۔ دوسرے مقطع میں کبیر کو کبیر جی لکھا گیا ہے۔ جو کبیر صاحب خود نہیں لکھ سکتے تھے۔

۳۔ ایسا کلام جہاں رام کے علاوہ کسی دیو مالائی کردار کا ذکر یا تو صیغہ بیان کی گئی ہے۔

جیسے:

گرمی گو بردھن نکھ پر را کھیو

یہاں بھگوان کرشن کی توصیف کا ذکر ہے کیوں ہندوستانی دیو مالائی داستانوں کے مطابق انہوں نے ہی گو بردھن پہاڑ کو اپنی چھوٹی انگلی سے تھاما تھا۔ یہاں چھوٹی انگلی کو ناخن سے بدل دیا ہے۔ ظاہر ہے کبیر صاحب توحید میں یقین اور وحدت ہی کی تدریس کرتے رہے ان کے ہاں کرشن جی یا کسی دوسرے دیوی دیوتا کی توصیف یا بیان ممکن ہی نہیں تھا۔ یہ پد یقیناً کسی دوئی پسند بھگت کا ہے جو ممکن ہے تعلق کبیر پنچھری سے رکھتا ہو لیکن وہ متاثر سور داس سے ہے کیوں کہ وہ عظیم کرشن بھگت تھے۔ اس پد سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا خالق برج کے علاقہ یا اس کے گرد و نواح میں قیام پذیر تھا کیوں کہ شمالی ہندوستان میں یہی علاقہ زیادہ تر کرشن بھگت تھا۔ برج کے علاوہ دوسرا کرشن بھگت خطہ جنوبی ہندوستان ہے جہاں کی زبانیں صاف طور پر پہچانی جاتی ہیں اور ان کا شمالی ہندوستان کی زبانوں سے اختلاط ممکن نہیں تھا۔

اسی زمرہ میں ”پڑھو من ادم نام سدھم“ ہے۔ چونکہ اس میں ”رام“ کی جگہ ”ادم“ ہے اس لیے یہ بھی کبیر صاحب کی تخلیق نہیں ہو سکتی۔ پھر اس کی سنسکرت نمائی ”ادم نام سدھم“ بھی کبیر صاحب کے اسلوب کے مطابق نہیں ہے۔ یہ پد کسی ایسے شخص کا ہے جو آریہ سماج کی تحریک سے متاثر تھا لیکن رہنے والا پوربی اتر پردیس یا سنہری بہار کا تھا کیوں کہ اس میں ”سدھم“ لفظ اس بات کی چھٹی کھار ہا ہے کہ یہ ایسے علاقہ کا اثر ہے کہ جہاں سدھو کی تعلیم کا اثر رہا ہے اسی طرح ایسے پد جن کے عنوانات ہولی شبد پر بھائی، بنسنت، جھومرا آرتی وغیرہ ہیں وہ بھی کبیر صاحب کی تخلیق نہیں ہیں۔ کبیر صاحب کے کلام میں ”رہنیتہ“ کے عنوان سے بھی پد ملتے ہیں جو اردو غزل ہی کا روپ کہے جاسکتے ہیں مثال کے طور پر:

وہ جو گر بھ میں دکھ تھا زبرد تھے یاد ہو کہ نہ یاد ہو

آیا تھا تب تو قول کر، تجھے یاد ہو کہ نہ یاد ہو

اس مطلع سے فوراً موسن دہلوی کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جن کی مشہور غزل کی ردیف بھی یہی ہے۔ داستان تاریخ اردو میں بھی کبیر سے ایک غزل منسوب کی گئی ہے۔



در اصل یہ ساری غزلیں یا رباعیہ بعد کی چیز ہیں۔

۴۔ ایسا کلام جس میں ”کرم“ بمعنی قسمت استعمال ہوا ہے وہ بھی کبیر صاحب کا نہیں بلکہ دخیلی ہے۔ کیوں کہ کبیر قسمت کے قائل نہیں تھے۔ وہ بھگتی اور عمل کے رسیا تھے۔ ”کرم کی ریکھ پر میکھ مارے“ اس میں ہاتھ کی لکیروں کو قسمت کا آئینہ کہا گیا ہے جو کبیر صاحب کی تعلیم کے برعکس ہے۔

کبیر صاحب کا کلام ہزاروں نہیں تو سینکڑوں بار ضرور مرتب کیا گیا ہے اور یہ سلسلہ خود ان کی حیات ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ ہر مرتب نے اپنے اپنے علاقے یا خطے کی بولی کے مطابق کبیر صاحب کے اصل کلام میں تبدیلیاں کر لیں تاکہ اس علاقے کے لوگ اس کو آسانی سے سمجھ سکیں۔ اس کی واضح ترین مثال گورو گرنتھ صاحب ہے۔ اس میں دوسرے سنتوں کی طرح کبیر صاحب کا بھی اچھا خاصہ کلام موجود ہے۔ سرورہ خشونت سنگھ کے مطابق گورو گرنتھ صاحب میں کبیر صاحب کے ۵۴۱ پد شامل ہیں۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ چوں کہ گرنتھ صاحب مذہبی مصیفہ ہے لہذا اس میں تبدیلی کی گنجائش نہیں تھی۔ اس لیے بہت سے لوگ گورو گرنتھ صاحب میں شامل کبیر بانی کو ان کی اصل زبان گردانتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ نہیں ہے۔ گورو گرنتھ صاحب کی پہلی ترتیب بھائی گورو داس (۱۵۴۰-۱۶۱۹) نے دی تھی۔ اس کا نام کرتار پور والی بیڑہ ہے۔ اس کی ترتیب میں پہلے پانچ گورو صاحبان کی بانی کے علاوہ بنگال کے جے دیو، پنجاب کے فرید ثانی، مہاراشٹر کے نامدیو، ترلوچن دیو اور پرمانند، سندھ کے سادھنا بھگت، اتر پردیس کے رامانند، مہاراج، پیپا داس، سائیں داس، روی داس، بھیکن داس اور کبیر داس، راجستھان کی میرا بانی اور دھنا ہریانہ کے سنت سور داس صاحب وغیرہم سورہ سنتوں اور صوفیوں کا کلام شامل ہے۔ اگر ان بھی سنتوں کی بانیوں کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو ان میں واضح طور پر علاقائی بولیوں کی کارفرمائی اور فرق نظر آتا ہے لیکن جب ان کے کلام کو گورو گرنتھ صاحب میں دیکھا جائے تو ان میں لسانی یکسانیت نظر آئے گی۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ بھائی گورو داس نے نہ صرف ان فقیروں کو جمع کیا بلکہ ان میں مقامی برہمنی کے مطابق تبدیلی بھی کی تاکہ اہل پنجاب اس کو بلا کسی دقت کے سمجھ سکیں۔ بعینہ یہی معاملہ دوسرے مرتبین کا بھی ہے کہ جنہوں

نے کلام کبیر کو اپنے علاقے کے عوام کے لیے اکٹھا کیا تھا۔ اس طرح کبیر کو اپنے اپنے خطے یا علاقے میں پھیلائے کے لیے علاقائی تبدیلیاں کی گئیں۔ ہمیں یہاں پر یہ بات فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ سنت و صوفی سلسلے اپنے نظریات کو پھیلائے کے لیے ہمیشہ مقامی بولیوں کو ترجیح دیتے تھے۔ لہذا کلام کبیر بھی اس کا شکار ہوا اور غالباً سب سے زیادہ ہوا کیونکہ کبیر ہندوستان کے واحد سنت ایسے ہوئے ہیں جن کے مزید بنگال سے لے کر پنجاب تک پھیلے ہوئے تھے۔ اس طرح کبیر کی بانی کی زبان کا تجزیہ کرنے میں اچھا خاصہ اختلاف رہا ہے اور یہ تب تک بنا رہے گا کہ جب تک کبیر صاحب کے کلام میں سے سارا دخیلی کلام نکل نہیں جاتا۔ اگرچہ اس جانب ایک دو محققین نے توجہ کی ہے لیکن ان کو سو فیصد کامیابی نہیں ملی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے دخیلی کلام اور اصل کلام کے لیے واضح پیمانہ نہیں بنایا۔ مزید برآں مطبوعہ انتخاب میں تفصیح کی اتنی غلطیاں ہیں کہ جن کی وجہ سے متن میں مزید گڑبڑ ہو گئی ہے۔

غیر یہ تو جملہ معترضہ تھا۔ ہم کبیر بھاشا کا تجزیہ کر رہے تھے۔ بابوشیام سندرداس کی اس رائے پر بحث کر رہے تھے کہ کبیر کی بھاشا برج اور کھڑی کے نزدیک ہے۔ اگر ہم ہندوستان کی سیاسی تاریخ اور مذہبی تاریخ کے تناظر میں مچانک کر دیکھیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ڈاکٹر صاحب کی یہ رائے حقیقت کے بہت ہی قریب ہے۔ ہندوستان کے دور وسطیٰ کی تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ محمد غوری سے لے کر سکندر لودی تک کے تین سو سالہ عرصے میں ہندوستان کے مسلم سلاطین کی مہمات کا سلسلہ زیادہ تر دہلی سے مشرق کی طرف ہی رہا ہے۔ ان سلاطین کی فوجوں کا بہت بڑا حصہ چونکہ ہریانہ اور مغربی اتر پردیش کے باشندوں پر مشتمل ہوتا تھا لہذا ظاہر ہے کہ مسلسل تین سو سالوں تک کھڑی اور برج بولنے والی کثیر فوج مشرقی اتر پردیش بہار اور بنگال کی بولیوں کو متاثر کرتی رہی۔ اتنا ہی نہیں تاریخ ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ زمانہ قدیم میں ان فوجیوں کی اچھی خاصی تعداد تسخیر شدہ علاقوں میں آباد ہو جایا کرتی تھی۔ عہدہ دار ان کو تو چھوٹی بڑی جاگیریں عطا کر دی جایا کرتی تھیں اور سپاہی درجہ کے لوگ ان راجاؤں اور جاگیرداروں کے ہاں ملازم ہو جایا کرتے تھے۔ اگر ہم دور وسطیٰ کے جاگیردار کی نظام کا مطالعہ کریں تو اس نتیجہ پہ پہنچے بغیر نہیں رہ

سکیں گے کہ راجا ہمیشہ مقامی باشندہ ہوتا تھا لیکن جاگیردار یا نواب ہمیشہ مرکزی حکومت کا مقرر کردہ یعنی زیادہ تر بیرونی علاقے کا ہوتا تھا۔ جب ہم مشرقی اتر پردیش اور بہار کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ اس علاقے کے بڑے اور متوسط جاگیرداروں کی تعداد پانچ ہزار کے لگ بھگ تھی۔ چھوٹے جاگیردار تو بے شمار تھے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ کھڑکی اور برج کے علاقوں کی بہت بڑی تعداد ان جاگیرداروں میں مستقل طور پر آباد ہو گئی ہوگی۔ جیسا کہ لسانیات کا اصول ہے کہ مفتوحین ہمیشہ فاتحوں کی بولیاں سیکھنے کی کوشش کرتے ہیں لہذا قدرتی ہے کہ مشرقی اتر پردیش اور بہار کے علاقوں میں آپسی لین دین کی ایک نئی زبان نے جنم لیا ہوگا۔ جو نہ تو بھوجپوری تھی اور نہ ہی اودھی وغیرہ۔ چوں کہ ہر نئی بولی کا ایک نام ہونا ضروری ہے لہذا اس کا نام پوربی بھاشا پڑ گیا۔ چونکہ برج اور کھڑکی کے باشندے اپنے ساتھ دیوناگری کے ساتھ ساتھ فارسی رسم الخط بھی اپنے ساتھ لے کر گئے تھے اور سرکاری زبان بھی فارسی تھی لہذا پوربی بھاشا دیوناگری کے ساتھ ساتھ فارسی لپی میں بھی لکھی جانے لگی۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ جدید ہندی یا اردو کی داغ بیل سب سے پہلے مشرقی اتر پردیش اور بہار میں پڑی اور اسے دور رسم خطوں میں لکھا جانے لگا۔ آگے چل کر دیوناگری میں لکھی جانے والی پوربی بھاشا کا نام ہندی اور فارسی رسم خط میں لکھی جانے والی پوربی بھاشا کا نام اردو پڑ گیا۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ ادبی اردو زبان کا جنم مشرقی اتر پردیش اور بہار کے علاقہ میں ہوا تھا۔

ہندوستان کی مذہبی تاریخ کا سرسری جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ مشرقی اتر پردیش اور بہار کا خطہ ساتویں صدی قبل مسیح ہی سے مختلف مذہبی تحریکوں کا مرکز رہا ہے۔ اس کی باقاعدہ ابتدا بنارس کے راجکمار یا شرونا تھ سے ہوتی ہے جو سینال لینے کے بعد سوامی یا شرونا تھ کے نام سے مشہور ہوئے اور پروفیسر جیکب کے مطابق چین مت کے بانی تھے۔ ان کے بعد ۶۰۰ قبل مسیح کے لگ بھگ ویشالی (شمالی بہار) میں وردھماں کی پیدائش ہوئی جو گیارہویں صدی کے راجہ کے فرزند تھے۔ آگے چل کر یہی وردھماں چین مت کے آخری اوتار سوامی مہادیو کے نام نامی سے معروف ہوئے۔ بودھ مت کے بانی مہاتما بدھ (۵۶۶ ق.م) بھی عبادت کے لیے گیا کے مقام پر

تشریف لائے۔ ان تینوں مہاتماؤں نے مذہبی تحریکوں کے ساتھ لسانی تحریک بھی شروع کی اور وہ تھی سنسکرت کی جگہ عوامی بولیوں میں تدریس کا انتخاب۔ یہ لسانی انقلاب اس قدر مقبول ہوا کہ اس کے بعد سارے شمالی ہندوستان کے ہر مذہبی فرقے نے اپنے اپنے علاقے میں اپنے خیال کی تدریس کے لیے مقامی بولیوں ہی کو ترجیح دی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نہ صرف شمالی بلکہ جنوبی ہندوستان میں بھی کئی علاقائی بولیوں نے مختلف زبانوں کی شکل اختیار کر لی۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان تینوں بزرگوں نے نہ صرف برہمنیت کے خلاف اپنے اپنے ڈھنگ سے جہاد کیا بلکہ سنسکرت کے خلاف بھی جہاد کیا اگرچہ اول الذکر جہاد فکری اور بنیادی جہاد اور ثانی الذکر فطری اور ثانوی جہاد سمجھا۔ اس ثانوی جہاد نے ہندوستان کو مکمل طور پر اپنی گرفت میں لے لیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شوک نے مقامی زبان کو سرکاری زبان کا درجہ دے کر جس نئی لسانی روایت کی بنیاد ڈالی تھی وہی بدایت اگے چل کر اردو کی پیدائش کی ذمہ دار بنی۔

مہاتما بدھ کے بعد بہار اور مشرقی اتر پردیش ہی میں ہین یاں اور مہا یاں بودھ شاخوں، سدھوں، ناکتوں اور آخر کار بھکتوں اور صوفی مراکز نے مقامی بولیوں کے چلن کا سلسلہ جاری رکھا۔ چوں کہ یہ زبان ایک سے زیادہ بولیوں مثلاً بھوجپوری اودھی، کھڑوی، برج وغیرہ کے اختلاط سے وجود میں آئی تھی لہذا اس کو علاقائی نام کی جگہ لسانی نام دے دیا گیا یعنی پوربی بھاشا بمعنی مشرقی ہندوستان کی زبان۔ جیسا ہم کہہ آئے ہیں یہی زبان آگے چل کر پورے شمالی ہندوستان میں پھیلی اور اس کا نام ہندی اور اردو پڑ گیا۔

بہر حال کبیر کے زمانے میں یہی پوربی بھاشا مشرقی اتر پردیش اور بہار کی زبان تھی اور اسی زبان میں کبیر صاحب نے اپنی بانی کی تخلیق کی تھی۔ وہ خود فرماتے ہیں۔

بولی ہمری پورب کی ہمیں لکھے نہی کوئی

ہم کو تو سوئی لکھے جو دھر پورب کا ہوئی

یعنی ہماری بولی پورب کی بولی ہے ہمیں کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ ہمیں تو وہی اچھی طرح سمجھ سکتا ہے جو دور مشرق کا رہنے والا ہو۔

اس طرح یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ کبیر صاحب کی زبان اودھی، بھوجپوری

راجستھانی، وغیرہ نہیں تھی۔ بلکہ وہ پور بی بھاشا تھی جو تو سیم پیری کے بعد جدید ہندی  
یار دو کے نام سے پکارا جاتی ہے۔

## کبیر بانی کا رسم خط۔ اردو

یوں تو کبیر صاحب کی زبان کے سینکڑوں دیوناگری ایڈیشن مرتب کیے گئے  
ہیں جن میں ان کا اصل کلام اور خیلی کلام شامل ہے۔ لیکن ڈاکٹر شام سندر داس اور  
ڈاکٹر تیواری کے مرتب کردہ دو نسخے اس لحاظ سے اہم سمجھے جاتے ہیں کہ انہوں  
نے اپنے اپنے طور پر کبیر کے اصل کلام کی نشان دہی کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان  
دونوں نسخوں کے کئی ایڈیشن بھی دیوناگری میں شائع ہو چکے ہیں۔ لیکن ان دونوں  
کے ہاں بھی نہ صرف انتخابی اختلاف موجود ہے بلکہ دونوں کے مرتبہ ایڈیشنوں میں  
ابھی بھی کافی بڑی تعداد میں خیلی کلام موجود ہے۔ ان میں نہ صرف ابھی مزید چھان بین  
کی ضرورت ہے بلکہ کبیر کے ہر کلمہ کو کبیر صاحب کی اصل زبان کے مطابق درست کرنے  
کی ضرورت بھی ہے۔

بہر حال کبیر۔ بانی کے بیشتر مجھوٹے دیوناگری میں ہیں۔ اس لیے ہندی والوں  
نے ان کو اپنی جھوٹی میں ڈال دیا۔ لیکن اردو والوں نے کبیر صاحب کے کلام سے داس  
کشی کیوں کی ہے یہ بات سمجھ میں آنے والی نہیں ہے۔ کیوں کہ کلام کبیر کے دیوناگری میں  
مطبوعہ ایڈیشن دیکھ کر یہ امر روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتا ہے کہ ان کی بانی کا قلمی  
نسخہ اردو رسم خط میں تیار کیا گیا تھا جس کو اچھی طرح نہ سمجھ سکنے کی وجہ سے کبیر صاحب  
کے مطبوعہ دیوناگری ایڈیشنوں میں اغلاط راہ پا گئے ہیں۔

اس کتاب کے میں مفصل فہرست کی گنجائش نہیں ہے۔ ہم یہاں پر چند مثالوں  
ہی پر اکتفا کریں گے جن سے یہ بات بالکل واضح ہو جائے گی کہ کبیر صاحب کا کلام  
ابتداءً اردو رسم خط میں لکھا گیا تھا چاہے وہ انہوں نے خود رقم کیا ہو یا ان کے  
کسی شاگرد نے اور بعد میں اسی سے دیوناگری ایڈیشن تیار کیے گئے۔

اردو رسم خط میں چوں کہ اعراب استعمال کرنے کا رواج نہیں ہے لہذا اردو  
کے تلفظات میں اختلاف راہ پا جاتا ہے۔ لیکن جو آدمی اردو رسم خط کے مختلف

ادوار یعنی مختلف زمانوں کی املا سے واقف نہیں ہے اس کو اور بھی پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر فارسی کے زیر اثر قدیم اردو میں مصوتوں کی املا ترکیطیت سے کی جاتی تھی۔ یعنی زیر کی جگہ ”ے“ اور پیش کی جگہ ”و“ کا استعمال کیا جاتا تھا۔ جیسے :

”ادھر“ کو ”ایدھر“ ”ادھر“ کو ”اودھر“  
 ”لہار“ کو ”لوہار“ ”دکان“ کو ”دوکان“

وغیرہ لکھا جاتا تھا۔ واو کا معاملہ تو اردو میں بہت ہی دلچسپ ہے۔ یہ مصوتہ بھی ہے اور مصمتہ بھی۔ مزید براں مصوتہ میں بھی اس کی دو صورتیں ہیں یعنی مصروفی اور بھولی۔ جس کی وجہ سے بعض وقت انتہائی مضحکہ خیز تلفظات دیکھنے سننے کو ملتے ہیں۔ مثال کے طور ”اور“ ہی کو لیجیے۔ ہندی میں اس کو تین طرح سے لکھا جاسکتا ہے جیسے اور بمعنی جانب، طرف۔ اور بمعنی نیز، ابھر جس کے کوئی معنی ہی نہیں ہیں اور نہ ہی یہ کوئی لفظ ہے۔ اردو سے کلام کبیر کو دیوناگری میں منتقل کرتے وقت ”اور“ کی واو کو اسی صورت یعنی بطور مصمتہ ہی لکھا گیا ہے یعنی ابھر اسی طرح ”قول“ کی واو کو بھی कवल یعنی بصورت مصمتہ ہی لکھا گیا ہے۔ ہندوستانی لفظ ”جیو“ بمعنی جان رکھنے والا کی درمیانی ”ے“ کو ترکیطیت سے ”جو“ لکھ دیا جاتا تھا۔ کلام کبیر میں یہ لفظ اسی املا یعنی جیم، زیر اور واو میں موجود تھا۔ دیوناگری والوں نے اسے जिव لکھ دیا ہے حالانکہ یہ जीव لکھا جانا چاہیے۔

اسی طرح ہندوستانی لفظ ”کون“ کو कौन کو ہندی والوں نے कवन کر دیا ہے۔ اسی طرح अवसर کو औसर औसर کو औषण وغیرہ بنا دیا ہے۔

قدیم اردو املا میں ہندوستانی ملواں آوازوں کو دو چشمی ہ کی جگہ بعض اوقات لٹکن دار ہ سے بھی ظاہر کر دیتے تھے۔ جیسے کھڑ کی بند رکھو، کو کھڑ کی بند رکھو بھی لکھ دیتے تھے۔ آہستہ آہستہ لٹکن دار ہ کی املا بہت ہی مقبول ہو گئی کیوں کہ اس کے بکھنے میں آسانی تھی۔ بعد میں جب یہ محسوس کیا گیا کہ اس سے تضاد کی خرابی

پیدا ہو رہی ہے تو اس کو دوبارہ دوچٹھی ھ سے لکھنے کی سفارش کی گئی (ملاحظہ فرمائیے  
 الملائمہ - پروفیسر گوپی چند نازنگ - مطبوعہ ترقی اردو بورڈ)  
 بہر حال کبیر نے اپنے کلام میں عربی لفظ ”بہشت“ کو ”دوچٹھی ھ“ سے ”بہشت“  
 لکھا تھا۔ ہندی والوں نے اس کو دیوناگری میں भिस्त لکھ دیا۔ کبیر صاحب کے زمانہ  
 میں رڑ، کی آواز ظاہر کرنے کے لیے اردو، ہندی یا پنجابی میں کوئی حرف نہیں تھا۔ سب  
 پہلے گور وارجن دیو کی رضامندی پر بھائی گورداس نے اسے پنجابی میں داخل کیا۔  
 بعد میں ہندی والوں نے ७ کے نیچے بندی لگا کر اس کو دیوناگری میں اور اس  
 کے بعد اردو میں ر کے اوپر ڑ، ڈال کر رڑ، بنالی گئی۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔  
 ہماری زبان نئی دہلی - پریم ماہنامہ - نئی دہلی) بہر حال کبیر صاحب کے زمانہ میں پرہ  
 کو پرہے یا پڑھے لکھا جاتا تھا۔ کبیر صاحب نے اس کی املا ”پرہے“ لکھی ہے۔  
 یعنی ”ھ“ کی جگہ لٹکن دار ھ لکھی تھی۔ ہندی والوں نے کبیر صاحب کی املا کے مطابق  
 परिह بنا دیا ہے۔

مندرجہ بالا چند مثالوں ہی سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کبیر صاحب کا کلام  
 اردو لپی میں لکھا گیا ہے اور اگر کوئی شک رہ گیا ہے تو کبیر صاحب کے مندرجہ ذیل  
 دوہے سے دور ہو جاتا ہے۔

کبیر اچھوا دور کر، لپتک دیو بہائی  
 بادل اکھر سودھ کر، رے الف میم چیت لائی

دوسرے مصرعے میں ”رے الف میم“ کا مطلب ہے ”رام“۔ رے۔ الف۔ میم اردو کے  
 حروف ہیں۔ اس طرح یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ کبیر صاحب اردو کے شاعر تھے اور  
 ان کا اصل کلام دیوناگری میں نہیں بلکہ اردو رسم خط میں تھا۔

لے رڑ، کی آواز۔ ہماری زبان۔ ماہ اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۹۷۴، جنوری، فروری اور مارچ ۱۹۷۵

نیز۔ پنجاب دی بھارتی بھاشاواں نوں  
 آواز دی مہان دین۔

پریم ماہنامہ نئی دہلی۔ نومبر ۱۹۷۴

## دوسرے شعرا پر کبیر صاحب کے اثرات

پچھلے ابواب میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ کبیر صاحب کی فکر و نظر نے دیانت، جین مت، بدھ مت، اسلام، سدھوں اور ناٹھوں وغیرہ کے اثرات قبول کرنے کے بعد اپنے نظریات کی تبلیغ کے لیے ایک ایسا مذہبی اور اخلاقی خمیر تیار کر لیا جو اس وقت تک ہندوستان میں رائج نہیں تھا۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ ان کا نظریہ حیات و ممات و کائنات ان کی زندگی ہی میں بہت مقبول ہو گیا اور اس کے اثرات ہندوستانی عوام اور خواص پر پڑنے لگے تھے۔ سنت ملوک داس، سنت غریب داس، سنت دھرم داس اور کسی دوسرے سنتوں نے کبیر صاحب کی تسلیم کو پھیلانے اور عام کرنے کے لیے اسی زمانے میں تحریک شروع کر دی تھی اور ہندوستان کے کسی علاقوں میں کبیر مٹھ قائم ہو گئے تھے۔

کبیر صاحب کی تعلیمات اور ان کی زبان نے نہ صرف ان کے مقلدین ہی کو متاثر کیا بلکہ ایسے لوگوں کو بھی متاثر کیا جو مختلف دبستان فکر کے حامی تھے۔ مثال کے طور پر ملک محمد جانشی، سنت تلسی داس، سنت سور داس، میرا بائی، رحیم خان خاناں کے نام لیے جاسکتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک آدمی کا اپنا ایک ادبی، مذہبی اور سیاسی رجحان تھا۔ ملک محمد جانشی صوفی تھے اور عشق مجازی کو عشق حقیقی کا زینہ مانتے تھے۔

تلسی داس رام بھگت تھے اور اوتار وادی تھے۔ اسی طرح رحیم، سور اور میرا بائی کرشن بھگت تھے۔ ان کے فکری دبستان کا کبیر صاحب کے دبستان سے کوئی میل نہیں کھاتا۔ اور تو اور بعض نے کبیر صاحب کے لسانی اثرات بھی قبول کیے اگرچہ ان کی تخلیقی زبانیں کبیر صاحب کی زبان سے مختلف تھیں۔



مثال کے طور پر کبیر صاحب کا ایک دوہا ہے:

کبیر یہ گھر پریم کا      خالہ کا گھر ناہیں  
سیس اتارے ہاتھ کر      سو جاوے گھر ناہیں

اب رحیم خاناناں کا بھی دوہا ملاحظہ فرمائیے:

رحمن گھر ہے پریم کا      خالہ کا گھر ناہیں  
سیس اتارے بھوئی دھڑکے      سو جاوے گھر ناہیں

رحیم صاحب نے کبیر کا مضمون تولے ہی لیا انھوں نے کبیر صاحب کے دوہے کے دوسرے مصرعہ میں صرف دو لفظ تبدیل کر کے سارے کا سارا دوہا بھی بول کا تو لے لیا ہے۔ کبیر صاحب نے اپنا سراتار کر اپنے ہاتھ میں پکڑنے کی بات کہی ہے جبکہ رحیم صاحب نے کٹے ہوئے سر کو زمین پر رکھنے کی بات کہی ہے۔ اس کے علاوہ پورے دوہے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

کبیر صاحب کے ایک پد کا مصرعہ دیکھیے:

سب رگ تانت رباب تن      برہ بجاوے تانت

یعنی جسم رباب (مضراب) کی طرح ہے اور ساری رگیں اس کے تاروں کی طرح ہیں۔ اور اس ساز کو ہجریار ہر روز بجاتا ہے۔

اسی مضمون اور تشبیہ کو ملک محمد جاسی نے ہلکی سی تبدیلی کے ساتھ پداوت میں شامل کر لیا ہے:

باڈ بھئے سب کنگرہی      نسین بھی سب تانت

کبیر صاحب کا ایک دوہا ہے:

صاحب تھی دیاں ہو      تم لگ میری دور  
جیسے کاگ جہاز کو      سو تجھے اور نہ ٹھور

اس دوہے کے دوسرے مصرعے کو سورداس نے اپنے ایک پد میں اس طرح ڈھال لیا ہے:

جیسے اڈی جہاز کو پنچھی      پھری جہاز پر آوے

کبیر صاحب نے اپنے بعد کے ہندی اور اردو شاعروں کو جس طرح متاثر کیا ہے

اگر اس کی مکمل فہرست تیار کی جائے تو ہزاروں صفحات پر مشتمل ہوگی اور اس کے لیے ایک لمبا عرصہ درکار ہوگا۔ اس کے علاوہ اس کتاب میں اس کی گنجائش بھی نہیں ہے۔

کبیر صاحب نے ہندی شاعروں کو جس طرح متاثر کیا ہے اس کی چند مثالیں ہم دیکھ چکے ہیں اب اردو کے شعرا کے کلام سے چند مثالیں درج کی جاتی ہیں۔

کبیر صاحب:

سوئی آنسو سا جنا ، سوئی لوگ بڑھائی

جو لوچن لو ہو چوئے ، تو جالوں ہیت ہیانی

یعنی اسے دوستوں میں اسی آنسو کو آنسو کہتا ہوں جو آنکھوں سے ٹپکتے وقت اپنے ساتھ دل کے لہو کی آمیزش بھی ہمراہ لاتا ہے۔ میں انہیں لوگوں کو عظیم سمجھتا ہوں جو دوسروں کے مفاد کے لیے کام کرتے ہیں۔

اسی بات کو غالب یوں ادا کرتے ہیں:

رگوں میں دوڑنے پھرنے کے ہم نہیں تامل

جو آنکھ ہی سے نہ ٹپکے وہ پھر لہو کیا ہے

کبیر فرماتے ہیں:

میرا مجھ میں کچھ نہیں جو کچھ ہے سوتیرا

تیرا تجھ کو سونپتا کیا لاگے ہے میرا

غالب نے اس مضمون کو یوں بیان کیا ہے:

جان دی، دی ہوئی اُسی کی تھی

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

کبیر کا ایک دوا ہے:

کبیر سبد سریر میں ، بن گن باجے تانت

باہر بھیت سر رم رہا ، تال تے تھٹی بھرانت

غالب نے اس کو یوں کہا ہے:

پڑ ہوں میں شکوہ سے یوں راگ سے جیسے بابا  
اک ذرا چھڑیے پھر دیکھیے کیا ہوتا ہے

کبیر

ہری رس پینا جانے ، جے اتنے ناہیں خمار  
نیتا گھومت پھرے ، ناہیں تن کی سار

غالب

سر پائے خم پہ چاہیے ہنگام بے خودی  
روسوئے قبلہ وقت مناجات چاہیے  
یعنی بہ حسب گردش پیمانہ صفات  
عارف ہمیشہ مست مئے ذات چاہیے

کبیر

باری باری آپنی ! چلے پیارے میت  
تیری باری جیسرا ، نیری آدے نیت  
اسی موضوع کو خواجہ میر درد اور انشانے اس طرح ادا کیا ہے :

درد

ساتیاں لگ رہے چل چلاؤ  
جب تلک بس چلے ساغر چلے

انشار

کمر باندھے ہوتے چلنے کو یاں سب یار بیٹھے ہیں  
بہت آگے گئے باقی جو ہیں تیار بیٹھے ہیں

کبیر

سیکھ عبوری باہرا ، کیا حج کعبے جانی  
جا کی دل ثابت نہیں ، تا کی کہاں خدائی

غالب

کعبہ کس منہ سے جاؤ گے غالب  
شہرِ تم کو مسگر نہیں آتی!

کبیر

جیون تے مرنا بھلی ، جو مری جانے کوئی  
مرنے پہلے جو مرے ، تو کل اجسرا درہوئی  
جوشِ سیح آبادی

ع۔ اللہ اگر توفیق دے تو موت سے پہلے مر جانا

کبیر

پانی کیسرا بدبدا ، اس مانس کی جاست  
دیکھت ہی چھپ جائینگے ، جوں تارے پر بھات  
اردو کا مشہور شعر ہے۔

۷ کیا بھروسہ ہے زندگانی کا  
آدمی بلبہ ہے پانی کا

کبیر

کہاں چناوے میڈیاں ، لمبی بھیت اُساری  
گھر تو ساڑھے تین ہاتھ ، گھنا تو پونے چار سی

ظفر

کتننا ہے بدنصیب ظفر کہ دفن کے لیے  
دو گز زمین بھی مل نہ سکی کوئے یار میں!  
اس موضوع کو بنیاد بنا کر روسی کہانی کا رتالستائے نے ایک کہانی لکھی  
تھی جس کا عنوان ہے

یعنی ”آدمی کو کتنی زمین کی ضرورت ہے“

کبیر من زمل بھیا ، جیسا گنگا نسر  
پاچھے لاگا ہری پھرے ، کہت کبیر کبیر

مطلب

خود کو پہچان رہ عشق و محبت پہ نکل  
نیرے پیچھے نہ چلا آئے خدا تو کہنا  
اقبال

خود کی کوکر بند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے  
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے  
مندرجہ بالا چند مثالوں سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ کبیر صاحب نے اپنے بعد  
کے آنے والے ہر بڑے شاعر پر بھرپور اثر ڈالا ہے اور یہ ان کی عظمت کی  
دلیل ہے۔

## مکمل باغی شاعر

کبیر صاحب یوں تو ایک سنت تھے۔ ہندوستان کے دوسرے سینکڑوں ہزاروں صوفیوں اور سنتوں کی طرح ان کی روحانی تدریس کا واحد مقصد انسانی سماج میں رواداری، محبت اور صلح جوئی کی اقدار کو عام کرنا تھا تا کہ آدمی اور آدمی کے درمیان کسی قسم کی نفرت یا خوف نہ رہے اور بھی انسان ایک دوسرے کے ساتھ برابری کا سلوک کریں۔

بنیادی طور پر بھی صوفیوں اور سنتوں کی تعلیمات میں کوئی بعد نہیں ہے سوائے اس بات کہ اہل تصوف کی بنیاد خدا، نماز، زکوٰۃ، قرآن اور محمد صاحب کی تعلیم پر قائم تھی۔ جبکہ سنتوں کی تحریکیں اوتار و ادیا و حدانیت کے فکری دبستانوں میں منقسم تھیں۔ جن کا سرچشمہ ویدانت تھا۔ لہذا یہ دو دھارا اٹیں ہونے کے باوجود ایک دوسرے کے اتنی قریب تھیں جتنی کہ دوستی ہو سکتی ہیں۔ صوفیا اکرام چوں کہ مسلم گھرانوں اور سنت ہندو گھرانوں سے تعلق رکھا کرتے تھے لہذا ان کے بیشتر مرید بھی انہیں مذاہب سے تعلق رکھنے والے ہوتے تھے اگرچہ وہ ایک دوسرے کا بے حد احترام کیا کرتے تھے۔

صوفیوں اور سنتوں کے درمیان اس غیر ارادی معمولی سی تفاوت کا نتیجہ یہ نکلا کہ اگرچہ ہندوستان میں انسانی زندگی ایک دوسرے کے بہت ہی قریب ہو گئی تھی تاہم اس پر اسلام یا ہندو مذہب کی برائے نام ہلکی سی پرت بنی رہی۔

غالباً ہندوستان میں کبیر صاحب نے سب سے پہلے اس برائے نام ہلکی سی پرت کو ہندوستانی سماج کے ذہن سے ہٹانے کے لیے غور و فکر کیا۔ اس کے لیے انہوں نے

یہ محسوس کیا کہ جس توحید کو لے کر اسلام ہندوستان میں وارد ہوا ہے وہ نظریہ بہ اصطلاحاً دیگر یہاں پہلے ہی موجود ہے اور ویدوں سے لے کر شکر آچاریہ تک ایک باقاعدہ سلسلہ بنا ہوا ہے۔ جین مت اور بدھ مت کی جو فکری تحریکیں ہندوستان میں شروع ہوئیں اور ان میں جو ہندو مذہب کے خلاف آواز اٹھاتی گئی تھی وہ بھی ویدانتی فلسفہ کے خلاف نہیں تھی بلکہ اس برہمن ازم کے خلاف تھی جس کے دائرہ اثر میں اگر ہندو سماج میں نابرابری کا نظریہ پیدا ہونا شروع ہو گیا تھا اور جس کو فرمان منو (منو سمرتی) کی غلط تشریحات اور تفسیرات کے ذریعہ مستقل کرنے کی سازشیں کی جا رہی تھیں۔ جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے کبیر صاحب نے انہیں سازشوں کا پردہ چاک کرنے کے لیے اپنی ساری زندگی داد پر لگا دی اور اس میں ان کو کامیابی بھی بہت ملی۔ جو سماجی تبدیلی آج ہندوستانی سماج میں نظر آ رہی ہے وہی تبدیلی کبیر صاحب کے زمانے میں آگئی ہوتی اگر ان کو بھی ویسی ہی سرپرستی حاصل ہو جاتی جیسی کہ بدھ مت کو اشوک کی وجہ سے مل گئی تھی۔ ہندوستانی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اکبر اعظم نے دین الہی کے ذریعہ جس سماجی تبدیلی کی کوشش کی تھی اس کا سرچشمہ کبیر صاحب ہی کی تسلیم تھی اس کی تصدیق و توثیق دیگر مذاہب کے عالموں نے بھی کر دی تھی۔ اسے شومئی قسمت ہی سے مامور کیا جاسکتا ہے کہ اکبر اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اکبر میں اشوک اعظم ایسے کردار کی پختگی نہ تھی اور وہ مصلحتاً کڑا پختگیوں کے ہاتھوں شکست کھا گیا۔ یہاں ہمیں یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ دین الہی کی مخالفت صرف مسلمانوں نے ہی نہیں کی تھی جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے بلکہ کٹر ہندوؤں نے بھی اس کی اتنی ہی شدت سے مخالفت کی تھی۔

خیر! یہ ایک جملہ معترضہ تھا۔

ہم کبیر صاحب کے بارے میں کہہ رہے تھے کہ انہوں نے بڑے غور و فکر کرنے کے بعد ہندوستانی سماج کا تجزیہ کیا اور مندرجہ ذیل نتائج اخذ کیے۔

۱۔ ہندوستانی سماج کے مختلف مذاہب کے ماننے والوں میں عملی طور پر وہ تفاوت نہیں ہے کہ جو اوپر سے محسوس کی جا رہی ہے۔ یہاں معاملہ دین کا کم اور دینیات کا زیادہ ہے۔ ہر ہندوستانی کی بنیادی ضرورتیں اور مشکلیں ایک جیسی ہیں۔ ان کے روحانی سازوں کے تاریخی ایک جیسے ہیں اور ان سے نفی بھی ایک جیسے

پھوٹتے ہیں۔ فرق صرف سازندوں کا ہے۔

۲۔ ہندوستانی سماج ویدوں اور قرآن کی تعلیمات سے کہیں زیادہ رسمی عقائد میں یقین رکھتا ہے اور انہیں رسوم یا عقائد کو مذہب سمجھ بیٹھا ہے۔ ہندو عوام مال پھرنے، رام رام رٹنے، شرادھ کرنے، موروثی برہمن کو افضل ترین اور موروثی شودر کو کم تر سمجھنے وغیرہ ہی کو مذہب سمجھ رہے ہیں نیز مسلم عوام روزہ، نماز، بانگ ہی کو اصل اسلام مان رہے ہیں۔ روح مذاہب سے ان کا کوئی خاص واسطہ نہیں رہ گیا ہے۔

۳۔ اگرچہ ہندو برہم اور مسلم خدا یا اللہ ہم معنی ہیں تاہم معصومیت کی بنا پر ان میں امتیاز کیا جا رہا ہے۔

۴۔ ہندوستان کی تاریخی اور سیاسی نظام کے پیش نظر عوام کی حالت دیگر گروں ہو گئی ہے۔ ان کے لیے روزگار کے ذرائع بہت محدود ہیں جس کی وجہ سے عوام افلاس زدہ زندگی کاٹ رہے ہیں۔ اور دنیاوی سکون کھو بیٹھے ہیں۔

۵۔ ہندوستانی معیشت کو چند ایک راجاؤں، نوابوں، جاگیرداروں نے اپنے گھر کی نوٹھی بنا رکھا ہے جس میں توسیع کرنے کے لیے وہ روزانہ نئی نئی سازشیں اور نئے نئے نفعے برپا کرتے رہے ہیں اور عوام قربانی کے بکرے بنائے جا رہے ہیں ان سخت مسائل سے نپٹنے کے لیے کبیر صاحب نے دورخی پروگرام تیار کیا۔ اول تو یہ کہ ہندوستانی عوام کو یہ یقین دلایا جائے کہ ان کے درمیان واقع مذہبی اختلاف برائے نام ہے اور مذاہب کی روح ایک ہی ہے۔ دوم یہ کہ ان کے غلط عقائد پر بھرپور وار کیا جائے۔

پہلے رخ کی وضاحت کے لیے کبیر صاحب کو ایسی اصطلاح کی ضرورت لاحق تھی جو برہم اور خدا سے مختلف ہو لیکن اس کے صفات بعینہ وہی ہوں جو برہم اور خدا کے صفات تسلیم کیے جاتے تھے۔ اس نئی اصطلاح کی ضرورت اس لیے محسوس کی گئی کیونکہ کبیر صاحب جانتے تھے کہ خدا اور اللہ کی اصطلاحیں اسلام اور برہم کی اصطلاح ہندوؤں سے جڑ چکی ہے۔ لہذا کسی ایک کی اصطلاح دوسرے کو قبول نہیں ہوگی۔ اس کے لیے

انہوں نے خدا اور برہم کو خیر باد کہہ کر رام، کی اصطلاح وضع کی۔ یہ اصطلاح درواڑی تھی اور کبیر صاحب کو رامانند کی وساطت سے حاصل ہوئی تھی۔ شمالی ہندوستان میں



جس رام، کا بیان بالیک کی رمان میں ملتا تھا اور جس کا اظہار سنت تلمی داس نے کبیر صاحب کے تقریباً ایک سو سال بعد اپنی تصنیف رام چرت مانس میں کیا تھا۔ ایودھیا کے راجہ دشرتھ کے فرزند تھے۔ چوں کہ کبیر کا رام ہرشی بالیک کے رام سے مختلف تھا۔ اس لیے انھوں نے اپنی بانی میں اس کی جگہ جگہ وضاحت کر دی کہ ان کا رام، وہ نہیں ہے کہ جو دشرتھ کے گھر پیدا ہوئے تھے اور جنہوں نے لنکا کے راجہ کوشکشت دی تھی۔

کبیر صاحب نے جس رام کی تخلیق کی اس کے ساتھ وہ تمام اوصاف حمیدہ جوڑ دیے جو برہم یا خدا یا اللہ کے ساتھ منسلک تھے۔ رام تک رسائی حاصل کرنے کے لیے بھی انہوں نے انہیں طریقوں کا بیان کیا جو برہم اور خدا تک پہنچنے کے لیے ویدوں اور قرآن میں درج ہیں اور جن کو سنت اور صوفی کرام اپنے داعظ کے ذریعہ عوام تک پہنچاتے تھے۔ اس سلسلہ میں کہا جاسکتا ہے کہ خدا یا برہم کی نئی اصطلاح وضع کرنے اور اس کو سارے شمالی ہندوستان میں پھیلانے کا کام اتنی سرعت سے کیا گیا کہ نہ صرف عوام بلکہ خواص نے بھی رام کی اصطلاح کو قبول کر لیا اور اسے ایسا مقام اور درجہ حاصل ہو گیا جو اس سے قبل برہم کو بھی حاصل نہ ہو سکا تھا۔ اگرچہ یہ اصطلاح ہندوستان میں ویدوں کے زمانے سے مروج تھی۔ عوام میں اس کی مقبولیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ انہوں نے ایک دوسرے کو نئے، نمسکار، یا پرنام کہنے کی بجائے رام رام کہنا شروع کر دیا اور یہ سلسلہ آج بھی اسی طرح قائم ہے۔

اس اصطلاح کو کبیر صاحب کی زندگی ہی میں گورو نانک دیو صاحب نے انہیں صفات و اوصاف کے ساتھ اپنی بانی کا حصہ بنالیا۔ اسی طرح بلوک فاس، غریب داس اور وحدانیت کے دوسرے علمبردار سنتوں نے بھی اپنالیا۔ حتیٰ کہ بھگتی کال کے اوتار ولوی سنت تلمی داس نے بھی مقبولیت کے پیش نظر رام چرت مانس کی تخلیق کی۔ حالانکہ ان کا رام، کبیر صاحب کا رام، نہیں بلکہ دشرتھ کے فرزند شری رام چندر تھے جن کو ایک بھگوان کا اوتار تسلیم کیا جاتا ہے۔

رام کی اصطلاح وضع کر کے کبیر صاحب ایک طرف ہندوستانی ذہن سے اس بلکی سی پرت کو ہٹا دینا چاہتے تھے جس کی وجہ سے ہندو اور مسلم روایاتی تفاوت میں

مبتلا تھے اور دوسری طرف یہ اس موروثی برہمن ازم کے خلاف بغاوت تھی جس کے تحت غیر برہمن اور خصوصاً شودر وں کو نہ صرف حق عبادت سے محروم رکھا جاتا تھا بلکہ سنسکرت پڑھنے پڑھانے پر بھی روک لگا رکھی تھی۔ کبیر صاحب نے نئی اصطلاح وضع کر کے اور اس کی صفات کو برہمن کی صفات کے مشابہ قرار دے کر برہمنوں پر یہ واضح کر دیا کہ ہندوستانی سنسکرت کے بغیر بھی گزارا کر سکتے ہیں نیز عبادت کے لیے مندروں کے دروازے کھٹکھٹانے کی بھی ان کو ضرورت نہیں ہے۔ اسی بغاوت کے پیش نظر انہوں نے ایک ایسی زبان کا سہارا لیا جو بولی اور سمجھی تو پورے ہندوستان میں جاتی تھی لیکن ابھی تحریر کے لیے نہ کے برابر استعمال کی جاتی تھی۔ یہ لسانی بغاوت نہ صرف سنسکرت کے خلاف تھی جس کے پڑھنے پڑھانے پر برہمنوں کا اجارہ تھا بلکہ یہ ان مقامی بولیوں کے خلاف بھی بغاوت تھی جن کی وجہ سے ہندوستان لسانی طور پر مختلف خطوں میں بٹا ہوا تھا اور انہیں کے نام سے جانا پہچانا جاتا تھا۔ کبیر صاحب نے ایک نئی ملک گیر زبان کو رائج اور مشہور بنا کر قومی یک جہتی کی لیے ایک انقلابی قدم اٹھایا۔ جس کا اثر آج پورے ہندوستان میں محسوس کیا جاسکتا ہے۔

کبیر صاحب کی اس بغاوت کا اثر یہ بھی ہوا کہ اقتصاد کی طور پر پھٹے ہوئے نے عام طور پر اور شودروں نے خاص طور پر کبیر صاحب کی تدریس کو لبیک کہا اور ان کے بھنڈے تلے جمع ہو گئے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک طرف تو سپہاندہ جاتیوں میں خود اعتمادی پیدا ہو گئی اور انہوں نے اپنے مرشد کی تعلیمات کو عام کرنے کے لیے شمالی ہندوستان میں جگہ جگہ مسٹھ اور لوتیاں قائم کر لیں جس کی وجہ سے سارے شمالی ہندوستان میں ایک نئی زبان کا چلن ہو گیا جو آگے چل کر ہندوستانی، ہندی اور اردو کے نام سے پکارا گئی۔ لیکن کبیر صاحب کی اس عظیم خدمت کا اعتراف شاید آج تک کسی نے نہیں کیا اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ کبیر صاحب کی وہ بغاوت تھی جو انہوں نے برہمن ازم کے خلاف کی تھی اور جس کے لیے شاید انہیں آج تک معاف نہیں کیا گیا۔

کبیر صاحب نے اپنی انقلابی غور و فکر کے بعد یہ بھی ضروری سمجھا کہ ہندوستانی عوام کو ان روایاتی رسوم سے بچایا جائے جن کا فائدہ تو کوئی تھا نہیں لیکن جن کو

اختیار کرنے پر عوام کی مالی مشکلات میں مزید اضافہ ہو جاتا تھا۔ مثلاً شراذھ کی رسم، نام کرن، سنکار کی رسم، جینٹو کی رسم، جھیز کی رسم، مورتی پوجا کی رسم وغیرہ وغیرہ۔

روایت ہے کہ کبیر صاحب کے گوردوارا مانڈجی بھی روایاتی رسوم میں یقین رکھتے تھے۔ ایک بار انہوں نے کبیر صاحب کو گائے کا دودھ لانے کے لیے بھیجا تا کہ کھیر تیار کر کے شراذھ کی رسم ادا کی جاسکے۔ کہتے ہیں کہ کبیر صاحب لوٹائے کہ دودھ لینے چل دیے۔ تھوڑی دور گئے تو انہوں نے دیکھا کہ مری ہوئی ایک گائے راستہ میں پڑی ہے کبیر صاحب ہر اہرا گھاس لے کر اس کے منہ کے پاس بیٹھ گئے۔ جب بہت دیر تک کبیر صاحب دودھ لے کر واپس نہ آئے تو ان کی تلاش کے لیے ایک آدمی بھیجا گیا۔ جب اس نے کبیر صاحب کو اس حالت میں مردہ گائے کے پاس بیٹھے ہوئے دیکھا تو ان کو گھیسٹ کر راما منڈجی کے پاس لے گیا اور سارا ماجرہ بیان کیا۔ کبیر صاحب نے اپنے دفاع میں کہا کہ وہ تو گائے کو گھاس کھلا رہے تھے تا کہ اس کے بعد دودھ حاصل کر سکیں یہ سن کر راما منڈ غصہ میں آ گئے اور جھجھلا کر کہا کہ کیا مردہ گائے گھاس کھا سکتی تھی جو تم اتنی دیر اس کے پاس بیٹھے رہے؟ کبیر صاحب نے جواب دیا حضور! اگر حال میں ہی مری ہوئی گائے گھاس نہیں کھا سکتی تو برسوں پہلے مرے ہوئے ہمارے اجداد شراذھ کیسے کھا سکتے ہیں۔

یہ روایت اس بات کا ثبوت فراہم عطا کرتی ہے کہ کبیر صاحب اپنے گورو کے خلاف بھی بغاوت کرنے کی ہمت رکھتے تھے۔ غالباً یہ چیز انہوں نے شکر اچا۔ یہ سے حاصل کی تھی جن کا قول ہے کہ ”مذہب عقیدہ سے شروع ہو کر شخصی تجربہ پر آ کر ختم ہوتا ہے۔“

اسی طرح کبیر صاحب نے ہندوستانی سماج کی روایتی رسوم پر زبردست وار کیے۔ اور یہ کام ہندوستان میں سب سے پہلے کبیر صاحب ہی نے کیا کیوں کہ وہ سمجھتے تھے کہ جب تک ان کمزوریوں یا برائیوں کی کھلم کھلا تردید نہیں کی جائے گی تب تک عوام ان برائیوں کمزوریوں اور کوتاہیوں سے واقف نہ ہو سکیں گے۔ اس سلسلہ میں کبیر صاحب کے چند دوہے اور پد ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے اپنے زمانے کی ہر کمزوری یا برائی کے خلاف آواز بلند کی۔ مثلاً:

مالا تو کر میں پھرے ، جیہ پھرے منہ ماہیں  
منوا تو دس دسا پھرے ، یہ تو سمن ناہیں

یعنی تسبیح تو ہاتھ میں پھر رہی ہے اور زبان منہ میں پھر رہی ہے اور اسی کو یاد خدا کہا جا رہا ہے۔ حالانکہ یہ عبادت نہیں ہے۔ اصل عبادت تو من سے کی جاتی ہے لیکن وہ تو تسبیح پھرنے والے کے قابو میں نہیں ہے اور وہ دس اطراف میں بھٹک رہا ہے۔ ایسی حالت میں یہ عبادت نہیں بلکہ ڈھونگ ہے۔

اسی طرح کبیر صاحب نے ہندوستانی مذاہب کی ہر نظام برداری پر وار کیا ہے۔ جسے اس زمانے میں بھگتی، عبادت، روح مذہب یا اصل مذہب سمجھا جانے لگا تھا۔

## مورتی اشنان

سندھیا پرات اشنان کرا ہیں

جیو بھئے داؤر پانی ماہیں

یعنی صبح سویرے اٹھ کر پتھروں کی مورتیوں کو پانی سے دھویا جا رہا ہے جیسے کہ پانی میں دھلنے کے بعد یہ زندہ ہو جائیں گی (مطلب یہ کہ مورتی تو مورتی ہی رہے گی)۔

## مورتی پوجا

پتھر پو جے ہری ملے تو میں پوجوں پہار

یعنی اگر پتھر کی مورتیاں یا پتھر کے ٹکڑے پوجنے سے خدا تک رسائی حاصل کی جاسکتی ہے تو پھر چھوٹے چھوٹے پتھروں کی بجائے پہاڑ کی عبادت کی جانی بہتر ہے تاکہ خدا تک جلد رسائی حاصل کی جاسکے۔

## جینتو اور سنت

کرتم سنت اور جینتو

یعنی کہ سنت اور جینتو کی رسومات ادا کرنے سے کچھ ہونے والا نہیں ہے۔

شرا دھ

کھے کبیر مو ہے اچیرج آوے

کو آکھائے، پتر کیوں پاوے

یعنی مجھے یہ دیکھ کر سخت حیرانی ہوتی ہے کہ لوگ اپنے مرے ہوئے رشتہ داروں کا شرادھ کرنے کے لیے کوٹے کو روٹی کھلاتے ہیں۔ میں نہیں سمجھ پا رہا کہ کوٹے کا کھایا ہوا مردہ انسان تک کیسے پہنچ سکے گا۔

## سادھوؤں کا جوگیا لباس

من نہ رنگیا، رنگیا جوگی کپڑا

یعنی تم نے کپڑے کو تو جوگیا رنگ دے لیا اور اس کو پہن کر اپنے جوگی ہونے کا ڈھونگ بھر لیا لیکن اپنے من کو خواہشات کے جہل سے نکالے بغیر کچھ ہونے کا نہیں ہے (جوگیا کپڑے سے مراد یہ ہوتی تھی کہ اس کو زیب تن کرنے والے نے اپنی خواہشات کو نذر آتش کر دیا ہے)

قشقہ

چھاپا تلک بنائی کر دھیا لوگ اینک

یعنی ماتھے پر قشقہ کھینچ کر بھولے بھالے عوام کے ساتھ دغا کی جا رہی ہے۔

## جٹادھارمی

دارمی مویچہ بڈھالے جوگی بن گیا بن کا بکرا

یعنی جوگی نے دارمی مویچہ بڈھالی ہے۔ اس کی پشت اور سینے پر لمبے لمبے بال لٹک رہے ہیں جس سے اس کی شکل میں مسخرہ پن پیدا ہو گیا ہے۔ اچھا بھلا آدمی اب جنگلی بکرے کی طرح نظر آ رہا ہے (جنگلی بکرے کے لمبے لمبے بال اس کے جسم پر لہراتے رہتے ہیں)

## جانوروں کی قربانی

جا کو دودھ دھاتی کر پی ہے

تاماتا کو بدھ کیوں کیسے

یعنی جس جانور کا تو دودھ نکال کر پیتا ہے وہ تو تیری ماں کے برابر ہو گئی ہے۔

اب تو ظاہری رسم کے لیے اس کو ذبح کیوں کر رہا ہے۔ دودھ دینے والے جانور کو ذبح کرنا  
مال کو ذبح کرنے کے برابر ہے۔

## حلال

کہو حلال کیوں کیا۔

یعنی تو نے خدا کا نام لے کر جانور کا گلہ کاٹ دیا اور تو اس کو حلال یعنی جائز گردانتا ہے۔ اگر  
خدا کا نام لے کر کوئی تیری گردن پر پھری پھیر دے تو کیا یہ بھی حلال سمجھا جائے گا۔ اگر نہیں  
تو جانور کا قتل بھی حلال نہیں کہا جاسکتا۔

## سنت

سنت کچھ ترک جو ہوئے گا، عورت کا کیا کرئیے

یعنی اگر ترک یعنی مسلمان ہونے کے لیے سنت کی رسم ضروری ہے تو پھر بتایا جائے کہ  
عورتیں کس طرح مسلمان کہی جاسکتی ہیں کیوں کہ ان کی رسم سنت تو ادا نہیں کی جاسکتی۔

## حج کرنا

شیخ مسوری باہرا کیا حج کہے جانی

یعنی کہ اسے شیخ تمھارے اندر مسجد کا مادہ تو ہے ہی نہیں تم کہے میں حج کر آئے تو اس  
سے کیا حاصل ہوگا۔ اصل چیز تو صبر و قناعت ہے۔

## برہمن اور شودر، ہندو اور مسلم

ایک جیوتی سے سب اتپنا، کون باہمن کون سُودا

یعنی کہ سبھی انسان ایک ہی نور سے پیدا ہوئے ہیں اور اس رشتہ سے سبھی بھائی بھائی  
اور برابر ہیں۔ ان میں برتر و کم تر کی تمیز اس لیے کرنا کہ ایک سُودا برہمن ہے اور دوسرا  
سُودا برہمن (سودا) سراسر غلط بات ہے۔ اسی طرح ہندو مسلمان کے درمیان تمیز کرنا  
بھی غلط ہے۔ کہتے ہیں:

کچے کبیر اک رام چے رے ہندو شرک نہ کوئی

## اقتصادی مساوات

آیا پرسم چاہیے تب دیکھئے سرب سامان  
یعنی دھن دولت عوام میں مساوی طور پر تقسیم کی جانے چاہیے اس کے بعد چھوٹے بڑے  
کی تمیز ختم ہو جائے گی اور سب لوگ برابر نظر آنے لگیں گے اس نظریہ کے پیش نظر کبیر صاحب  
کارل مارکس سے چار سو سال آگے کہہ جاسکتے ہیں، دوسری جگہ فرماتے ہیں،

جیوں ماکھی سہدے نہیں یہرے، جور جور دھن کینا

موتے پیچھے پیہو لیہو کرے، بھوت رہنے کیوں دینا

یعنی اگر شہد کی مکھی کی طرح آدمی میں دولت جمع کرنے کی عادت نہ ہو تو اقتصادی نابرابری اپنے  
آپ ختم ہو جاتے۔

اسی لیے تو انہوں نے اپنی تعلیم میں سنتوں اور فیروں کو تائید کی تھی کہ،

سنت نہ باندھے گا ٹھری رپیٹ سمانا لئی

یعنی سنت ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی بھی شے کو کل کے لیے جھڑک نہ رکھے فقط  
اتنا ہی حاصل کرے جس سے اس کا پیٹ بھر جائے اور وہ اپنے آپ کو زندہ رکھ سکے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ کبیر صاحب مکمل باغی شاعر تھے۔ انہوں نے برہمنوں کے

خلافت بھی بغاوت کی اور ملاؤں کے خلافت بھی ردا جاؤں کے خلافت بھی بغاوت کی اور گمراہ کن

مگر با اثر مذہبی فرقوں کے خلافت بھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ جانتے تھے کہ ہندوستانی

سماج کو مکمل بغاوت کے ذریعہ ہی دوبارہ ابھارا جاسکتا ہے۔





## دوسے

رام نام کے پیشترے، دیوے کو کچھ ناہیں	لے دینا
اکیا لے کر سستو کیے، ہوس رہی سن ماہیں	لے حاصل کرنا
ست گر کی مہا انت انت انت کیا اُپکار	لے چشم اڑلی
لوچن آنت آگھار یا انت دھادن ہار	لے چکری
چکری بھری رین کی، آئی لے پر بھات	لے جو
لے نہ بھرت رام سول، تے دن لے نہ رات	لے ہجر کو کوسنا
برہما برہماست کہو، برہما ہے سلطان	لے دل گھر
جہی گھٹ برہما نہ سخرے، سو گھٹ سدا مستان	لے جھالا
اکھین تو جگتی پری، پنٹھ نہ نہا ر	لے زبان
جھیا میں چالا پرا، رام پکار پکار	لے بادل برسانا
نینان نیمبر لایاں، رہٹ بچنس گھام	
پہیا جیوں پیو پیو کروں، کب رے ملو گے رام	
سوئی آنسو سا جتا، سوئی لوگ بڈھائی	لے آنکھوں سے لہرنا
جو لوچن لوہی چھبے، تو جانوں ہتیو ہسیائی	
کیر سوتا کیا کرے، اٹھی کن رووے دکھ	لے غبر
جھا کا باسا گور میں، سو کیوں سووے سکھ	
توں توں کرتا توں بھیا، مجھ میں رہی نہ "ہوں"	
واری تیرے ناولا پری، جت دیکھوں تیت توں	
جان بھگت کانت مرن، انجانے کا راج	لے عالم
سراٹ سر سبھے نہیں، پیٹ بھرن سوں کاج	لے موقع بے موقع

چاکی چلتی دیکھ کے، دیا کبیرا روٹی  
 ادوٹی پٹ بھتر آتی کے، سالم گسیا نہ کوئی  
 ہے متی برینی ماچھری، جیٹور سینلا جاں نہ ہے غل جلی  
 ڈا بریاں چھوٹے نہیں، سکے نہ سمند سنبھال نہ جوہر  
 کہاں چناوے میڈیاں، لمبی بھیت اُسار نہ دیوار  
 گھر تو ساڈھے تین ہاتھ، گھناتے پونے چار  
 باری باری آپنی، چلے پیارے میت  
 تیری باری جیسارا، تیر کی آدے نیت  
 پانی کبیرا بُد بُدا، اس مانس کی جات  
 دیکھت ہی چھپ جائیں گے، جیوں تارے پر بھات  
 روون ہارے بھی موئے، موئے جلا دن ہار  
 ہار کرتے تے موئے، کاسوں کر دں پکار  
 پنتھی او بھا پنتھ ہرے، بگو چا باندھا پوٹھ  
 مرنا منہ آگے کھٹلا، جیوں کاسب جھوٹ نہ کھڑا  
 جن ہم جاتے تے موئے، ہم بھی چال ن ہار نہ ہیں پیدل لڑنے والے  
 ہمرے پاجھے پونگر، تن بھی باندھا بھار نہ اولاد  
 کبیرا یہ جگ کچھ نہیں، کھن کھسار اکھن میٹھ  
 کال الہی میڈیاں، آجوں مسانان دیٹھ نہ عظیم اللہ  
 بیٹا جائے کیا ہوا، کہاں بجاوے تھال نہ پیدا ہوتا  
 آدن جادون ہوئے رہا، جیوی کیسری کاناں نہ رہت  
 رام پدارتھ پائی کر، کبیرا گانٹھ نہ کھول  
 نہیں پٹھن، نہیں پارکھوں، نہیں گاکہ نہیں مول  
 ہیرا تمہاں نہ کھولے، جہاں کنبہ سن کی ہاٹ نہ بھڑا  
 سبجے گانٹھی باندھ کے، لگئے اپنی باٹ

ملہ ہزارے کی مل	بجکت ہزار می کا پیرا ہوتا میں مل نہ سمائی	نہیں
تک ایک مذہبی فرقہ	اساکت کالی کا مری، بھاوے تہاں بھائی	نہیں
نہ جلتا	ایسا کوئی نہ ملے، جاسیں رپیے لاگ	نہیں
نہ مصلحت سدا	نسب بگ جڑنا دکھیا، اپنی اپنی آگ	نہیں
نہ جلا یا	سدا سورا بہو ملیں، گھائل ملے نہ کوئی	نہیں
نہ اس کا	گھائل کوں گھائل ملے، تو رام بجکت درگھ ہوئی	نہیں
نہ فانات	ہم گھر جالا آپنا، لیے سرا ڈا ہاتھ	نہیں
نہ حیران	اب گھر جالوں تاس کا، جو چلے ہمارے ساتھ	نہیں
نہ آئی	میرا مجھ میں کچھ نہیں، جو کچھ ہے سوتیرا	نہیں
نہ ٹہلا	اتیرا جھ کوں سوپتا، کیا لاگے ہے سیرا	نہیں
	کستوری کنڈل ہے، مرگ ڈھونڈے بن ماہیں	نہیں
	ایسے گھٹ گھٹ رام ہے، دنیا دیکھ ناہیں	نہیں
	حیرت حیرت ہے سخی، رہا کبیر حشرائی	نہیں
	ابوند سمائی سمند میں، سوکت حیری جاسائی	نہیں
	اتن بھیتر من مانیاں، باہر کتھوں نہ جاسائی	نہیں
	جوا لاتے پھر مل بھیجا، بھیج گھنٹی لائی	نہیں
	کبیر بد سریر میں، بن گن باجے تانت	نہیں
	باہر بھیتر دم رہا، تانتے چھٹی بھدرانت	نہیں
	گنگ جن کے اترے، سچ سستی لوں گھاٹ	نہیں
	تہاں کبیرا منہ رچا، مٹی جن جو ویں باٹ	نہیں
	نیناں انتہ آوتوں، جیوں ہی نین پھنیوں	نہیں
	ناہوں دیکھوں اور کوں، نہ تجھ دیکھن دیووں	نہیں
نہ دور رخ	دورک تو ہم آنکیاں، ایہہ ڈر ناہیں مجھ	نہیں
نہ بہشت	بہشت نہ میرے چاہیے، باج پیارے تجھ	نہیں
نہ بے سندھ	ہری رس پیا جانے، جا اترے ناہیں خسار	نہیں
	اینتاں گھومت پھرے، ناہیں تن کی سار	نہیں

پریم نہ باری آپجے، پریم نہ ہاٹ بکائی	لے کھیت
اراجا پر جاجیہیں رچے، سیس دیتی لے جائی	لے مزدت
کبیر نوبت آپنی، دن دس لیو بجائی	لے بار دن شہر
ایہہ پڑپٹن ایہہ گلی، بوہری نہ دیکھوں آئی	لے دھول
کبیر دھوری سکل کی، پڈھٹیا بندھی ایہہ	لے مشکل
دوس چار کا پکیمنا، انت کھیہہ کی ٹھیکہ	
مانس جنم در بندھ ہے، ہوئی نہ بار مبار	
پاکا پھل جو گری پر، بوہری نہ لائے ڈال	
کبیرا گرب نہ کیجیے، کال گئے کر دیس	
نا جانوں کہاں ماری ہے، کے گھسے پر دیس	
کبیر مندر لاکھ کا، جڈیا ہیرے لعل	
دوس چار کا پکیمنا، بنس جاتے گا کال	لے ٹھکڑے
اوجنہ کھڈے ٹیکری، گڈھ گڈھ گئے کبیر	لے فتل
راون سر کھیا چلی گیا، لنکا کا ثقتدار	
آج کہ کال کہ پچے دن، جنگل ہوتے گا باس	
ادپر ادپر پھریں گے، ڈھور چتے ٹھاس	لے جانہ
جیوں کوڑی رتھا بٹے، نیٹرا آوے چھور	لے کورڈ پڑا
ایسا لیکھا میچ کا، دور سکے تو دور	لے کندہ
کبیر حد کے تیوں، ہٹ کر کھ نہ بول	لے محض عقل
جے راجے بے حد سوں، تن سوں انتر کھوں	لے ڈھونڈے
کمال چناوے میڈیاں، چونا مائی لائی	لے مل
میچ سنے گی پاپنی، اودارے گی آئی	لے موت
کبیر جنت نہ باجی، ٹوٹ گئے سب تار	
جنت بے چارہ کیا کرے، چلے بجاون ہار	



اردو کا مکمل باغی شاعر

(تصنیف: بلجیت سنگھ مطیر)

مرتا مرتا جگت مٹوا، مٹوتے نہ جاناں کوئی  
 داس کبیرا یوں مٹوا، جیوں بوہر نہ مرنا ہوئی  
 کبیر من نزل بھیا، جیسا گنگا نیہر <sup>لے پانی</sup>  
 اتب پاچھے لاگاہری تھے، کہت کبیر کبیر  
 جیوں تے مر تو بھلی، جو مری جہانے کوئی <sup>لے مرنا</sup>  
 مرنے پہلے جو مرے، تو کل اجرا در ہوئی  
 کبیر ہر دی پیرو، چونا اہل بھائی  
 رام سنیہی یوں لے، دونوں برتن گنوائی <sup>لے ذات</sup>  
 حد چلے سو مانوا، بے حد چلے سو سادھ  
 حد بے حد دونوں تھے، تاکر متا آگادھ <sup>لے حد و دلاحد و د</sup>  
 امند و مٹوا رام کہی، سلمان خدائی  
 کہے کبیر سو جیوتا، جو دو تھوں کے نکشنجائی  
 کعب پھری کاسی بھیا، رام ہی بھیا حسیم  
 موٹ چون میدا بھیا، بیٹھ کبیرا حسیم <sup>لے کھانا</sup>  
 سیکھ صبور سی باہرا، کیا حج کہے جانی  
 جا کو دل ثابت نہیں، تاکوں کہاں خدائی  
 کاسی کاٹھے گھر کرے، پیوسے نزل نیہر  
 مکتی نہیں ہری ناول بن، یوں کہے داس کبیر  
 سائیں سیتی سانخ چلی، اوراں سوڈھ بھائی  
 بھادے بے تھیں کر، بھاوے گھر ڈنڈائی  
 سادھو بھیا تو کیا بھیا، مالا میلی چاری  
 باہر ڈھولا ہینگلا، بھیتہ بھری بھنگاری  
 کیسوکیا بگاریا، بے منڈھے سو بار  
 من کوں کا ہے نہ منڈھے، جا میں بکھے بکار <sup>لے بیکار خواہشاں</sup>

پانی ہوتے پاترا، دھواں ہوتے جھین  
 پونا بیگ اتا دلا، سودرست کبیرے کین  
 کبیر بھلی مدھو کر سی، بھانت بھانت کون نانچ <sup>۱۔ بیک</sup>  
 دآبا کسی کانہیں، بن ولایت بدراج <sup>۲۔ دبا</sup>  
 چنتا چھاڈ اچنت ہو، سائیں ہے سترتھ <sup>۳۔ بے فکر</sup>  
 پسو پکھیر وجیو جنتو، تن کی گانٹھی کاکر تھ  
 رام نام سول دل ملا، جم ہسم پر برائے <sup>۴۔ رام</sup>  
 موہے بھیرو سدھاشٹکا، بندہ ترک نہ جائے  
 گاؤں ہی میں رون ہے، دون ہی میں راگ  
 اک بیراگی گرہ کرے، ایک گریہی بے راگ  
 کبیرا پنھوا دور کر، پتک دیو بہرائی  
 بادن اکھتر سودھ کے، رے الف میم چت لائی <sup>۵۔ اوتار</sup>  
 سہجے سہجے سب گئے، ست بن کامنی کام  
 ایک میک ہونی ملی رہا، داس کبیرا رام

### (مندرجہ ذیل دو بے گزرتھ صاحبیاں ہیں)

آنٹھ جام چو سٹھ گھری، تو نہ کھت رہے جیو  
 نیچے آو تن کیوں کرو، سب گھٹ دیکھو پیو <sup>۱۔ نہ بھد رکھا</sup>  
 او پنج بھون کنک کامنی، سکھ دھنجا پھیرائی <sup>۲۔ عملت</sup>  
 تاتے بھلی مدھو کر سی، سنت سنگ گن گائی  
 امبر گھنیر دھپا یاں، برس بھرے سرتال  
 چاتک جیوں ترست ہے، تن کو کون سنبھال  
 اللہ کی کر بندگی، جہہ سمرت دکھ جائی  
 دل میں ہی سائیں پر گئے، بجھے بلنستی لائی <sup>۳۔ غابر ہوئے</sup>

چھ لاکھ جانی تھی، لوک وید کے ساتھ  
 آتے تھے سنگور ملیا، دیکھت دیا ہاتھ  
 لکھ دیا دیکھ نہ پتنگ، بھرم بھرم آئے پتنگ  
 لکھ بکیر گور گیاں تھے، ایک آدھ بھرنٹ  
 گورو و توبند تو ایک ہے، دھبہ ایہہ آکار  
 آپا میٹ جیوت مرے، تو پا دے کرتار  
 کبیر نیو تھے رام جپ، جب لگ دیوے باقی  
 اتل گھٹیا ہاتی بھی، سووے گا دن رانی  
 کبیر سو تا کیا کہے، جاگی نہ چھ مراری  
 ایک دن ہے سو دنا، لے پا نوپا رسی  
 بہت دھن کی جو دتی، باٹ تمھاری رام  
 بچو تر سے تھ ملن کوں، من نا ہیں دھرام  
 آتی نہ سکوں تھ پہ، سکوں نہ تھ بلانی  
 جیٹھ ایو نہی سیو گا، برتھ تپائی تپائی  
 ایو تن جاوں سی کروں، لکھوں رام کا ناؤں  
 لیکن کروں کرک کی، لکھ لکھ رام پھٹاؤں  
 پنجر پریم پرکاسیا، انیتر بھیا جاس  
 لکھ کستوری بھکی، بانی بھوئی باس  
 آیا تھا سنار میں، دیکھن کو بہر روپ  
 کچھ کبیر اسنت ہو، پر گیا نظر انوٹ  
 جیب میں تھاتب ہری نہیں، اب ہری ہے میں ناہیں  
 سب اندھیا رام گیا، جب دیکھیا ماٹھیں  
 سبے رساٹھ میں کیا، ہری سا اور نہ کوئی  
 تل اک گھٹ میں سچے، تو سب تن کنین ہوئی



من پر قیمتی نہ پریم رس، نا اس تن میں ڈھنگ  
 لکھا جانوں اس پوئلک، کیسے رہ سی رنگت ہے نہا  
 بن کے نوبت باجی، مینگل بندھتے بارشی ہے حصار  
 ایک ہری کے ناوردن، گئے جسم سب داری  
 ساتوں سبد جوں باجی، گھر گھر ہوتے راگ  
 آئے مند خالی پرے، بیش لائے کائے تھیں مے کوہ  
 ک دن ایسا ہووے گا، سب ہوں پرے بھوٹی ہے بھوٹا  
 اراجا رانا چتر چتی، سادہ خان کن ہوئی ہے غرور  
 کبیر کہا گر بیو، اس جو بن کی اس  
 ایشو پھول دوس چار، کھنکھڑتے پلاس  
 ایسے ایسا سنار ہے، جیسا سبزل پھول  
 دن دس کے بیو لکوں، بھونے رنگ نہ بھول  
 ہڈ جے جیوں لا کرٹی، کیش جلیں جیوں گھاس  
 سب تن جلتا دیکھ کر، بھیا کبیر ادا اس  
 کبیر یہ تن جاتا ہے، سکے تو نیو بوہری  
 مانگے ہاتھوں تے گئے، جن کے لاکھ کروری  
 یہ تن کا چا گنہ ہے، چوٹ چہوں دس کھائی  
 ایک رام کے ناو بن، جد تہ پرے جانی ہے قیامت  
 کرتا تھا تو کیوں رہیا، اب کر کیوں پھتانی  
 بووے پیڈ بول کے، اٹب کہاں تے کھائی ہے آم  
 کبیر سو دھن سنجے، جو آگے کوں ہوئی  
 سیش چڈھائے پوٹلی، بے جات نہ دیکھا کوئی  
 کبیر مالا کا ٹھک، کہی سمجھاوے تو ہی ہے مخاطب کرے  
 من نہ پیسہ دے اپنا، کہاں پھیروے موتی

کبیر مالا من کا ، اور سناری بھیگے نہ بھیں  
 مالا پہنیا ہری طے ، تو ارہٹ کے گل دیکھ اے گلے میں  
 مستفرا جاوے دور کا ، بھاوے جاوے جگنام  
 سادھ سنگت ہری بھگتی بن ، کچھونہ آوے ہاتھ  
 جیہ گھر سادھ نہ پوچھے ، ہری کی سیوانا ہی  
 تے گھر مرہٹ سنگت گھر ، بھوت بے رتن ماہی تے برہرشل  
 ایسی بانی بولیہ ، من کا آ پا کھوئی  
 اپنا تن سیتل کرے ، اورن کوٹکھ ہوئی  
 سات سمند کی بسی کروں ، لیکن سب بن راسے  
 دھرتی سب کا لگد کروں ، تو ہری گن لکھیا نہ ہاتے  
 سائیں تھے سب بھوت سب ، بندے تھے کچھونا ہیں  
 رانی تھے پر بت کرے ، پر بت رانی ماہیں  
 ہم گھر جالیا اپنا ، لیا مسراڈا ہستم تے مثل  
 اب گھر جالوں تاش کا ، جو چیلے ہمارے ساتھ  
 سور اتب ہی پر کچھ ، لیرے دین کے ہیش تے غریب کاٹھ  
 پر جا پر جا ہوئے پھرے ، تیوں نہ چھاڈے کھیت تے تیبھی میدی  
 کھیت نہ چھاڈے سورداں ، جھوٹے دوسے دل باہیں  
 آشا جیون مرن کی ، من میں آسنے ناہیں  
 اب تو جھوٹیا ہی بنوں ، مڑ چالیا گھر دوری تے مردچن  
 مر صاحب کو سونپتا ، سوچ نہ کیجے سواری تے سورا  
 اوراں کو اپد پس تے ، مکھ میں پرے ریتوم  
 اس براتی را کھتے ، کھایا گھر کا کھیت  
 آکھی کیسے مانگے ، پل پل گئی بہانی  
 من جنبال نہ چھاڈی ، جستم دیا دامہ آئی تے موت کا فرشتہ

آسا کریتے رام کی، اورے آس نراس  
 نرک پریتے مانتی، جو ہری نام اداس  
 کبیر ایہ تن جائے گا، کونے مارگ لائی  
 گئے سنگت کرے سادھکی، کے ہری کے گن گائی  
 ایسا ایک آدھ جو، جیوت مرتک ہوئی  
 نر بھے ہوئی کے گن روئے، جت پیکھوت سوئی  
 ایسا جنتو اک دیکھیا، جیسی دیکھی لاکھ  
 دے چنچل ہو گنا، مت مینا نا پاک  
 بیسرا ایسا جج بوئے، بارہ ماس پھلنت  
 سیتل چھایا گھر پھل، پنکھی گیل کرنٹ  
 گلن دسامہ باجیا، پر یونسائے گھاؤ  
 کھیٹ جو مار یوسورما، جب جو جمن کو داؤ  
 ہری ہے کھانڈے تھی بھکی، ہاتھوں چینی نہ جانی  
 کہہ کبیر گور بھلی بوجھائی، چنٹی ہوئی کے کھائی  
 پورا بٹس کبیر کا، اپیکھو پوت کھال  
 ہری کا سمرن چھاڈے، گھسے آیا مال  
 جہاں الو بھوتہاں بھے نہیں، جہاں بھوتہاں ہری ناہیں  
 کہے کبیر دچارے، سنت سنومن ماہیں  
 کوئی لڑکا بیپسی، لڑکی پیچے پکونی  
 سانجھا کرے کبیر سٹوں، ہری سنگ جج کریں  
 کبیر تو ہی کبیر وٹو، تیرا ناؤں کبیر  
 رام رتن تب پائے، جا پہلے تھے سریر  
 جہاں گیان تہاں دھرم ہے، جہاں جھوٹ تہاں پاپ  
 جہاں لو بھتہاں کال ہے، جہاں کھٹا تہاں آپ

لے چاہے

لے رہتا

لے میدان

لے ڈوبا لے خاندان

لے تجربہ

لے لڑکا

لے سے

لے لالچ

ہری کا سمن جو کرے، سوٹ کیا سنار  
 استات کیمو نہ ڈولتی، جس راکھے سر جنہارا  
 ہری کا سمن چھاڈ کے، اٹھوئی راکھے ناری <sup>نہ جو کسی کا نہیں بنا</sup>  
 نہ آوارہ رجھاں گدھی ہوئی کے اوترے، بھار سہے من چاری  
 ہری کا سمن چھاڈ کے، راست جگاؤں جانی  
<sup>نہ سانپنی</sup> امرپن ہوئی کے اوترے، جائے اپنے کھائی <sup>نہ اولاد</sup>  
 نہ ایک بچی ترکا کبیر ساکت ایسا ہے، جیسی لہن کی کھان  
<sup>نام</sup> اکو نے بیٹھے کھاتے، پرگٹ ہوئی نہ اٹھان فوراً  
 کبیر سب تے ہم پرے، ہم تچ بھلا سب کوئی  
 جن ایسا کر بوجیا، میت ہمارا سوئی  
 ملا سنارے کیا چرمی، سائیں نہ بہرہ ہوئی  
 جو کارن بانگ دی، دل ہی بھیت ہوئی  
 کبیر میری جات کو، سب کوئی چنے ہارم  
 بھاری اس جات کو، جو چپو سرجن ہارم  
 ہم کا ٹھینگا برا ہے، ادہ نہی سہیا جانی  
 اک جو سادھو موہی لے، تن لیا غپل لائی <sup>نہ آٹھ لگانا</sup>  
 کبیر نام نادھیائیو، موٹی لاگی کلورسی <sup>نہ ایندھن</sup>  
 کایا ہاڈی کا ٹھ کی، نا ادہ چرے ہوئی <sup>نہ بانڈی</sup>  
 بانس بڑھی بوڈیا، یوں مت ڈوبو کوئی  
<sup>نہ نزدیک</sup> اجندن کے نکتے بے، بانس گندھ نہ ہوئی  
 بانس جنم در بندھ ہے، ہوتے نہ بارے بارے  
 جو بن پھل پا کے بھوئی گرا، بوہر نہ لاگے ڈارے  
 مالی آوت ریگھ کے، کلیاں کریں پکارے  
 اچوے پھوے چن پیے، کال ہمارے بارے

مائی کہے کہ ہارسوں، تو کیوں روندھے موہے  
 اک دن ایسا آوے گا، میں روندھونگی تو ہے  
 بڑا ہوا تو کیا ہوا، جیسے پیڈ کھجور  
 پنکھی کو چپایا نہیں، پھل لاگے اتنی دور  
 کال کرے سو آج کر، آج کرے سو اب  
 پل میں پرے ہووے گی، بوٹھری کرے گا کب  
 لالی مرے لال کی، جت دیکھو ت لال  
 لالی دیکھن میں گئی، میں بھی ہو گئی لال  
 جھوٹ کو جھوٹا ملے، دونا بدھے سینہ  
 جھوٹے کو سا چا ملے، تب ہی ٹوٹے نیہ  
 مالا پرے من نکلی، تاتھے کچھو نہ ہوئی  
 من مالا کو پھیرتا، جگ اجیار اسوئی  
 کبیر مالا کا ٹھکی، کہی مہارے تو ہی  
 من نہ پھرے آپو، کہاں پھراوے موہی  
 مونڈ منڈاؤٹ دن بجے، انجھوں نہ ملیا رام  
 رام نام کہوں کا کرے، جے من کے اور طے کام  
 دینو بھیا تو کا بھیا، بو بھا نہیں و دیکھ  
 چپا پاتلک بنائی کر، چلیا لوک اینک  
 نوست ساجے کا منی، تن من رہی سجنوئی  
 چوکے من بھاوے نہیں، پٹم کیے کیا ہوئی  
 کا جی ملا بھڑکیاں، چلیا دنی کے ساکن  
 دل تھے دین باریا، کردئی جب ہاتھ  
 سائیں سیٹی چوریاں، چوراں سیٹی گمبھ  
 جانے گارے جیورا، مار پرے گی تمبھ

سہ پرندہ

سہ قیامت

سہ پہنے

سہ دینو مقیدہ

سہ تشہ

سہ گمراہ ہونم

سہ خنبر

سہ میل جول

سہ گمبھ

سہ تمبھ

## استاد

گور و گوبند دوؤں کھلے، کاٹکے لاگوں پائے	نہ سروے
بلہاری گور و آپنا، گوبند دبو مدائے	
ایہ تن و تش کی بیلری، گور و امرت کی ٹھکان	نہ زہر کی بیل
سیس دیے جو گرو ملے، تو بھی سستا حبان	نہ سر
گور و گہار شش کنجہ ہے، گڈی گڈی کا ڈکھوٹ	نہ شکر دے گھڑا
اتر ماتھ سہار دے، باہر باتھ ہے چوٹ	نہ اندر دے ٹکائے
کبرا ہر کے رو دھتے، گور و کے سر تے جائے	نہ شرن
کہہ کبیر گور و رو دھتے، ہر نہیں ہوت تہائے	نہ مددگار
سب دھرتی کا گڈیروں، لیکن سب بنزائے	نہ کاغذ تے قلم
سات سمند کی مٹی کروں، گور و گن لکھانہ جائے	نہ سیاری

## رام

کی مکھ لے بنتی کروں، تمبٹا آوت موہی	نہ شرم
تم دیکھت ادگن کروں، کیسے بھٹاؤں توہی	نہ بد صفات
ادگن کیے تو بہو کیے، کرت نہ مانی ہار	
بھٹاؤں بندہ بٹھئے، بھٹاؤں گروں مار	نہ بچنے
ساتیں کبیر بہت گن، ادگن کوئی تاہیں	نہ ایک
جو دل کھو جھوں آپنا، تب ادگن جج ماہیں	نہ ٹھہریں
صاحب تمہی دیال ہو، تم لگے میری دور	نہ دور
جیسے کاک جہاز کو، سو بھے اور نہ کھوڑ	نہ کھڑا
تم تو مکر تھ سائیاں، در تھ کر پکڑو باہیں	نہ مٹو
دھری سے پنہیا یو، جن چھاؤں جج ماہیں	نہ مٹو

## یاد

دکھ میں سمرن سب کریں، سکھ میں کرے نہ کوئے |  
 جو سکھ میں سمرن کریں، تو دکھ کا سہے ہوئے |  
 سکھ میں سمرن نہ کیا، دکھ میں کیا یاد |  
 کہہ کبیر تاداس کی، کون سنے نہ یاد |  
 سمرن سوں من لائیے، جیسے ناڈ کرنگٹ |  
 کہہ کبیر بترے نہیں، پران تھے تیری سنگٹ |  
 مالا پھرت چک بھیا، پھرا نہ من کا پھیر |  
 کر کا منکا ڈار می دے، من کا منکا پھیر |  
 مالا تو کر میں پھرے، جیٹھ پھرے مکھ ماہیں |  
 نہ چاروں طرف منوا تو چہو دس پھرے، ایہ تو سمرن ناہیں |

## سادھو کی عظمت

آج کہے کل بھجوں گا، کال کہے پھر کال |  
 آج کال کے کرت ہی، اوٹھ رہا سی پال |  
 کبرا سنگٹ سادھ کی، بیگٹ کرے جانی |  
 درست دور گنوائی کے، دے سی سمت بتائی |  
 سینہوں کے لہڈے نہیں، ہنسون کی نہیں پائٹ |  
 اعلوں کی نہیں بوریاں، سادھ نہ چلے جماعت |  
 جات نہ پوچھو سادھ کی، پوچھ لیجیے گیان |  
 مول کرو تر وار کا، پرا آ رہن دیو میان |

## تنبیہ

نہ برائی جھارت تنکا کبھو نہ زندیے، جو پائین تر ہوئے تہ پاکر تیر جانا |  
 نہ اگر کھی اوکر کبھوگ آڈ آنکھن پرے، پیہر گنیمری ہوئے تہ بہت دودھ جانا |

نہ ضرور	کبرا گر نہ سیجے، کال کھنکھ کر کیس	نہ بال ہاتھ میں پکوا کر
نہ کہاں	نہ جانوں کت ماری ہے، کیا گھر کیا پر دیس	
نہ لقمہ	جھوٹے سکھ کو سکھ کہے، مانت ہے من مود من کو خوش کرنے والا	
نہ بلبل	جگت چینیٹا کال کا، کچھ مکھ میں کچھ گودا	
	پانی کیسرا بد بندا، اس مانس کی جات	نہ ہم
	دیکھت ہی چھپ جائے گا، جیوں تارا پر بھات	
نہ انول	رات گنوائی سوئے کر، دوش گنوا یا کھاتے	نہ دن
نہ غفلت	ہیرا جنم امول تھا، کو ڈکی بدے جاتے	نہ کوڑی
نہ چشم ابدی	ست گور کی نہا، انت . انت . کیسرا پنام	
	لوپن انت، گنا ریا، انت . دکر . نہ ہارا	
نہ اندھا	جا کا گور بھی، اندھا، چلا کھٹا زندہ	نہ بالکل اندھا
نہ رہبری کرنا	اندھا اندھا کھیلیا، دونوں کو پس پرندہ	نہ کنوئیں میں پڑنا
نہ شاگرد	نہ گور ملیا نہ سش بھیا، لاچ کھیلیا	نہ داؤ
نہ دہے	دونوں بورے دھار میں، چڑھ پھر کی ناؤ	
نہ چراغ جلا کر	چوسٹھ دیوا جوئی کر، چودہ سپدا ماہیں	نہ چودھویں کا چاند
نہ ردھی	نہیہ کھرس کو چاٹنا، جیبہ گھر گو بندنا ہیں	
نہ کامل	ست گور پورا کیا کرے، جو سش ہی ماہیں چوک	نہ نقص
نہ خوشی	بھاوے تیوں پر مودنے، جیوں بنی بجا کی پھوک	نہ ہونک
نہ سونا	ست گور سانچا سورا، تاتے لوہری لوہار	نہ گرم
	کنسی دے کچن کیا، تاتی لیا ت سا	نہ گرم کرنا نہ فوراً
نہ پانسہ	پانسہ پکریا پریم کا، ساری کیا سریم	نہ جسم جلا لینا
نہ چال	ست گور داو بتایا، کھیلے داس کبیر	
	کبیر بادل پریم کا، ہم پر برکھیا آئی	نہ برسا
نہ اندر	انتر بھیگی آتا، ہری بھتی بن رانی	نہ بیڑ پودے

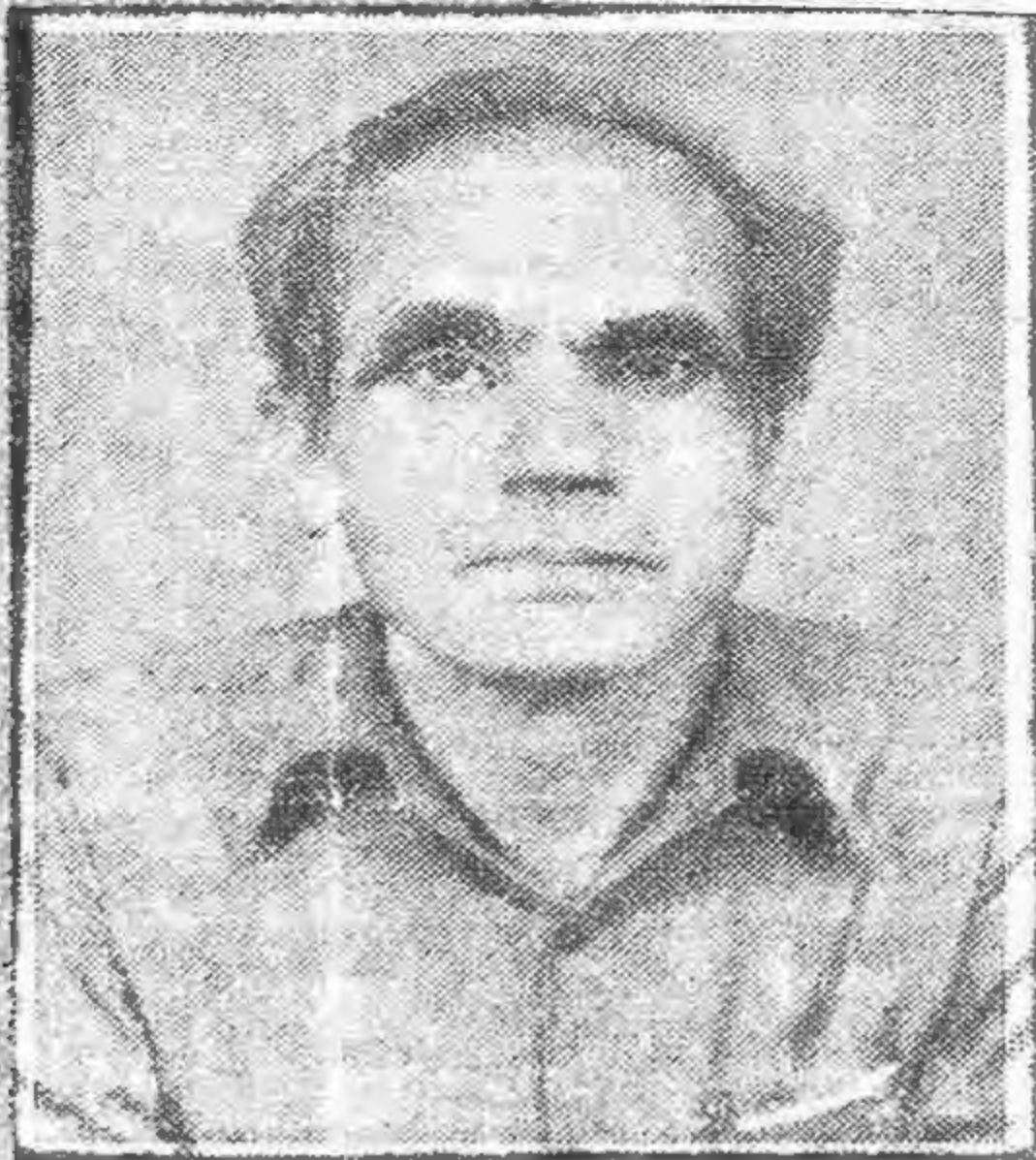


نہیں ہمارے جبل گئے، چن چن لوریش تجھ | لے ڈھنڈیں  
 ناتوٹے نہ میں کھسی، ایسی بیدن مجھ | لے ہجر کا اضطراب  
 کبیر سمرن سار ہے، اور شکل جنباں | لے ہموار  
 آدانت سب سودھیا، دو بادیکھو کاں | لے ازل وابد  
 میرا من سمرن رام کوں، میرا من رام ہی آجکا | لے انصاف  
 اب من رام ہی ہوئے رہا، سیس نواؤں کا بنی | لے دھوکا لے کے  
 کبیر سوتا کیا کرے، اکٹھ نہ رہوے دیکھ | لے دلنش  
 جا کا باٹا گور میں، سوکیوں سوہے سکھ | لے دلنش  
 رام پیارا چھاڑک، کرے تون، باپ۔ | لے پیدا کیا ہوا  
 بیوا کیسرا پوت بیوں، کہے تون سوں باپ۔ | لے پیدا کیا ہوا  
 لوٹ کے تو لوٹیو، رام نام ہے لوٹ | لے جاتا ہے  
 پیچھے ہو پھتاؤ گا، یہ تن بیٹھے چھوٹ | لے جاتا ہے  
 لوٹ کے تو لوٹیو، رام نام بھنڈا | لے جاتا ہے  
 اکال کنٹھ تے گئے گا، ر دندھے دسوں دوارا | لے موت نہ گردن  
 یہ تن تو سب بن بھیا، رٹم بھنے کہتا | لے جنگل  
 آپ آپ کوں کاٹتے، کہے کبیر دپار | لے جنگل  
 دنیا بھانڈا نہ کما، بھری منہ ہر منہ بھوکھ | لے پکارے  
 ادیا اللہ رام کو، گڑھے کوئی کوئی | لے فریاد کرے  
 تیرا سنگی کوئی نہیں، سب سوار تھ بندھ کوئی | لے غرض  
 من پریت نہ ہے، جیو بے ساس نہ ہوئی | لے رتم  
 کبیر نا دہر جبری، کورٹے کھیونہ | لے شکست  
 ہلکے ہلکے تر گئے، بورٹے تن سہ بھار | لے ڈوب گئے  
 کبیر مایا پاپنی، پھندے بیٹھی ہاٹ | لے بیکارت  
 سب جگ تو پھندے پڈیا، گیا کبیر اکاٹ | لے چتور ملاح

کبیر مایا پاشنی، ہر سوں کو حرام	لے عقل
کھ کنڈ یا لی کشتی کی، کہن نہ دیئی رام	لے دکش
کبیر مایا موہنی، موسے جان سجن	لے بھاگے پر
بھاگاں ہی چوٹے نہیں، بھر بھر مارے بان	
کبیر مایا موہنی، جیسی میٹھی کھانڈ	
ست گور کی کرپا بھتی، نہیں تو کرتی بھانڈ	
کبیر مایا موہنی، مانگی ملے نہ ہاتھ	لے اتھ پر
من اتری جھوٹ کری، تب لاگی ڈولے ساتھ	
مایا موٹی نہ من موا، مر مر گیا شیر	لے امید پر پاس
آسا ترشنا نہ موٹی، یوں کہہ گئے کبیر	
ترشنا سپی نہ بجے، دن دن بڑھتی جاتی	لے پیو
جو اساکے رکھ جیوں، گھن بیٹیاں نسلانی	لے زیادہ
کبیر مایا ڈاکنی، سب کسی کو کھائے	لے ڈاکو کا موٹ
دانت پاڈو پاپنی، بے سنتویرے جاتے	لے اکھاڑنا
کبیر پاس سنسار کا، جھوٹا مایا موہ	لے جتنا
جیہ گھر جتا بندھاونا، تیہ گھر تتا اندوہ	لے گفتار
کتنی کتنی تو کیا بچیا، جے کرنی ناٹھرائی	لے ریت
کابوٹ کے کوٹ جیوں، دیکھت ہی ڈھ جاتی	لے نکلے
جیسی مکھ تے نکسے، میسی پیات چال	لے نزدیک
پار برہم نیرے رہے، پل میں کرے نیپاں	لے نظر آئے
کرتا ویسے کیسرتن، اونچا کر کر تو بند	
جانے بوجھ کچھ نہیں، یوں ہی آندھی روڈ	
پوتھی پڈھی پڈھی جگ مو، پنڈت بھیا نہ کوئی	لے عالم
ایک اکٹھے پیو کا، پڈھے سو پنڈت ہوڈا	لے حزن

۱۔ پرانی | پر ناری کے دا بٹنے، ادکن سب گن تابی | اے شیدائی  
 تہ نک | کھار سمند میں منجلا، کیتا ہی ہی جا ہیں |  
 تہ تم تم کے | نانا بھوجن سواد سکھ، ناری سیتی رنگٹ | اے جسمانی تعلقات  
 تہ سونا تہ حینا | یک چھا ڈپھتلے گا، ہوے ہے ہورت بھنگ |  
 تہ عورت | ایک ککٹ اور کاٹنی، دشن پھل کی دووں پانی | اے زہر تہ جڑ  
 تہ اعلا | دیکھے ہی تے دشن چڑھے، کھائے سو مری جاتی |  
 تہ کوئی کوئی | جوڑو جوٹن جگت کی، بھلے برے کا بیج |  
 تہ کوئی کوئی | اٹم تے اگلے رہے، نکٹ رہے تے نیچ | اے الگ پرے تہ نزدیک  
 تہ کوئی کوئی | نادی کڈ نرک کا، برلا تھمے باگت | تہ تھلے تہ جسی خواہشا  
 تہ حینا | کوئی سادھو جن ابھرے، سب جگ مو لاگت | تہ چھت کی پلہ کی مرنا  
 تہ لوہا ڈالنا | سندھری ستھ سولی بھلی، برلا بچے کوئے |  
 تہ خبردار | لوہا نہالا اگن میں، جل بل کوئلہ ہوئے |  
 تہ جسی خواہشا | اندھا نہ پیتے نہسی، کیٹے نہ کٹنے سول | تہ سولی پر تلنے کا شک  
 تہ بگاڑنا تہ ہل ہوس | اور گنہ ہر بنس سی، کاٹنی ڈال نہ مول | تہ کبھی بھی  
 تہ جسی صحبت | بگاڑنا تہ ہل ہوس | بگاڑنا تہ ہل ہوس، اندھری کیٹے سواد تہ پید اکرے  
 تہ نار کی رعایت | ہیرا کھویا ہاتھ تھے، جنم گنوا یا بار |  
 تہ کانتھہ بھر، دھرم | تار پرانی آ پنی، بھگتیا نر کی جاتی | تہ نرک میں  
 تہ لذت | آگ آگ بھری کہے، تاپیں ہاتھ نہ پانی | تہ سبھی  
 تہ پانچ بار | جب لگ سانس سر میں، تب لگ رام سنبھارا | تہ سنبھالیکا  
 تہ قاضی | یہ سب جھوٹی بندگی، پر یا پیسج نوا | تہ سنا  
 تہ لذت | ساچے مارے جھوٹ پٹھ، کاچی کرے اکا | تہ فطلام  
 تہ لذت | کبیر کا جی سواد بس، برہمن ہتے تب دوئی | تہ دونوں ہاتھوں سے  
 تہ لذت | چڑھ سیتے ایک کہے، پھر کیوں ساچا ہوئی |





The book in hands is about the life and works of rebel saint-poet KABIR. Mr. Mateer, the author, has dealt in length the philosophy of this great poet in the perspective of various Schools of Indian Thoughts, Islam and Persia. He has proved that KABIR was an Urdu Poet. He has successfully rejected the traditional theories about KABIR'S life; and has proved that KABIR was neither wedded to L O I, nor he had any child.

Mr. Baljit Singh Mateer, an eminent poet and Proliferous writer of Urdu, Hindi, Punjabi and English, has about two dozen books to his credit. Besides three collections of his Urdu Poetry, namely; HUSHO NOOR; ZINDGI SE MAUT TAK; and BOOND BOOND AAG, he has written books on technical subjects like Printing and Practical Journalism. His book *RUHMANAMEESI KE IBTADA'I USOOL* has been translated and published in Arabic, Persian and Hindi too. Mr. Mateer is considered to be a pioneer in Urdu on technical subjects.

Mr. Mateer has many critical books to his credit e.g. *Vyakhya Sahit DEWAN-E-GHALIB, GEETA AUR GHALIB, MUSHAMIDA-E-GHALIB, GHALIB KI KAHANI USKI IBAHANI* and *HAKIM AASHA JAAR AISH*, etc.

Mr. Mateer has also been awarded literary awards from Uttar Pradesh Urdu Academy, Haryana Sahitya Academy and Delhi Urdu Academy, etc. His book *"MY DEAR MAJALIF"* is in the press. Now he is busy in writing for Sahitya Academy, New Delhi a book titled: "Comparative